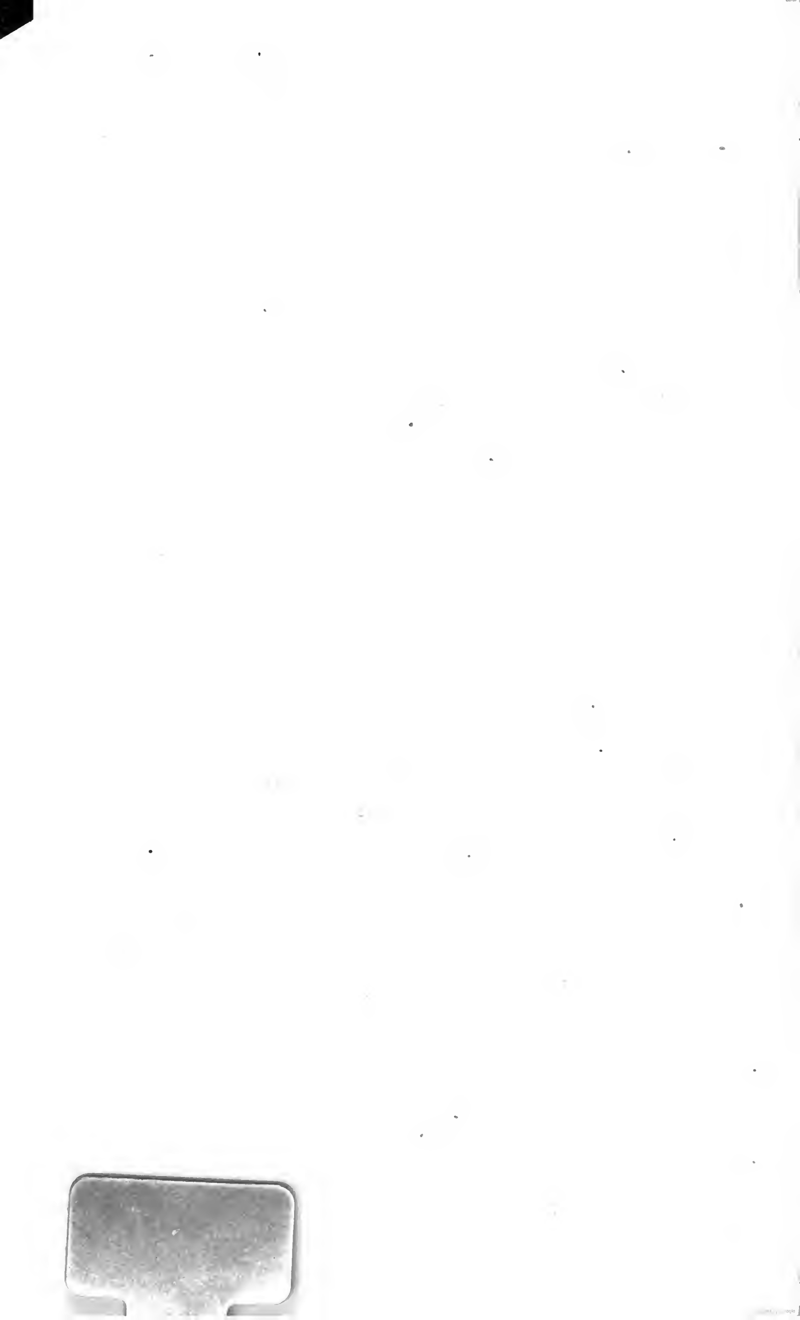
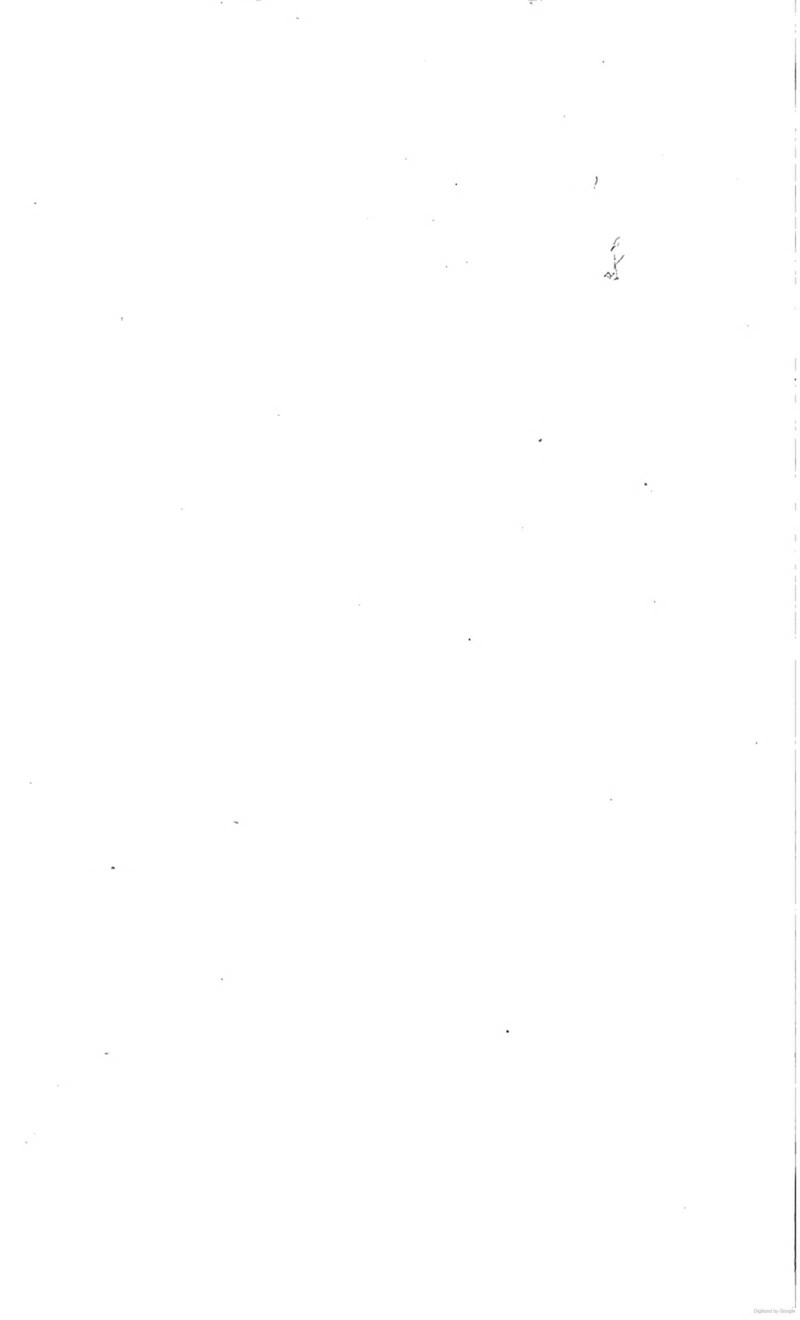


Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google



Digitized by Google

6/–
473.

Die Reformation

und

die älteren Reformparteien.

In ihrem Zusammenhange

dargestellt

von

Dr. Ludwig Keller
K. Staatsarchivar.

Leipzig
Verlag von S. Hirzel
1885.

1105. e. 45.

Digitized by Google

Die Reformation

und

die älteren Reformparteien.

In ihrem Zusammenhange

dargestellt

von

Dr. Ludwig Keller
K. Staatsarchivar.

Leipzig
Verlag von S. Hirzel
1885.

Vorwort.

Drei große Epochen haben die Entwicklung des religiös-kirchlichen Lebens in Deutschland in ganz hervorragender Weise beeinflußt, nämlich einmal die Zeit, in welcher unter den gewaltigen Kämpfen zwischen Kaiser Ludwig dem Baiern und dem Papstthum Meister Eckart zuerst eine deutsche Theologie schuf, sodann die Periode, in welcher unter der Fahne eben dieser „deutschen Theologie" sich die große Majorität der Deutschen für die Reform der Kirche erhob, und endlich die Epoche, in welcher die Fürsten des deutschen Geisteslebens vor nunmehr hundert Jahren — um mit Herder zu reden — an jenem „heiligen Dreieck" arbeiteten, nämlich „der Poesie, Philosophie und Geschichte, den drei Lichtern, welche die Nationen, die Sekten und die Geschlechter erleuchten".

Es ist wahr, daß diese drei Epochen viele äußerliche und innerliche Unterschiede zeigen, aber es ist zugleich längst anerkannt, daß die deutsche Reformation des 16. Jahrhunderts bis zu den Jahren, wo sie durch mancherlei Verirrungen einen Lauf nahm, welcher die Gegensätze der späteren Jahrhunderte vorbereitet hat, ihre beste Kraft aus der Erneuerung der altdeutschen Theologie nahm, und daß das Christenthum Lessings und die Philosophie Kants als die organische Fortsetzung jener „Philosophie Christi" gelten können, deren Anfänge im 14. Jahrhundert geschaffen worden sind.

Aber wichtiger noch ist der Umstand, daß zwischen diesen Perioden auch ein enger historischer Zusammenhang besteht — ein Zusammenhang, welcher auf das Geistesleben jener Epochen und die Quellen ihrer religiösen und philosophischen Ueberzeugungen ein ganz überraschendes Licht wirft.

Die Träger dieses Zusammenhanges waren, wie die nachfolgenden Blätter zeigen sollen, jene Brüdergemeinden, die unter wechselnden Namen seit vielen hundert Jahren wohl bekannt sind, deren wahre Geschichte aber unter dem Schleier verborgen liegt, welchen die orthodoxen Kirchen aus guten Gründen über die Schicksale jener verfolgten Christen gebreitet haben, die man „Ketzer" oder „Sekten" nannte, und ferner jene großartige Corporation der Bauleute und Steinmetzen, welche in den Bauhütten der verschiedenen Länder ihre Vertretung besaß, und die in Deutschland seit dem 13. Jahrhundert durch die Bruderschaft des „deutschen Steinwerks" einen viel größeren Einfluß ausgeübt hat, als in der Gegenwart bekannt ist. Diese Bruderschaft ist es gewesen, welche seit Siebenhundert Jahren die „Brüdergemeinden" jedesmal christlich und brüderlich in Schutz genommen hat, wenn die rechtgläubigen Parteien im Namen Christi mit Feuer und Schwert gegen die „Sekten" Krieg führten und die Wogen des Religionshasses über den Verfolgten zusammenzuschlagen drohten.

Die Geschichte dieser „Brüdergemeinden", die sich einfach „Christen" nannten, erinnert in der Art, wie sie dargestellt worden ist, und in dem Verlauf, den sie genommen hat, ungemein an die Vorgänge der ersten christlichen Jahrhunderte. Eben diejenigen „Christen", welche von hervorragenden Schriftstellern des Alterthums als Auswurf der Menschheit dargestellt und von der orthodoxen Priesterschaft unter Juden und Heiden als „Sekten" gehaßt und verfolgt wurden — man weiß ja, daß selbst Paulus einst als „Anführer der Sekte der Nazarener" vor Gericht stand (Acta Apost. 24, 5) — eben dieselben sind es gewesen, welche die heidnische und jüdische Welt auf eine neue Entwicklungsstufe geführt haben.

Gemäß der Vorhersagung Christi: „Wenn sie mich verfolgt haben, werden sie auch euch verfolgen", sind die „rechten Christen" von jeher als „Sekten" und „Sektirer" verfolgt, verleumdet und gehaßt worden, aber gemäß der weiteren Zusage des Erlösers haben sie sich stets von Neuem aus der Asche erhoben und die Welt hat sie umsonst gehaßt.

„Die göttliche Wahrheit ist untödtlich", hat einst einer dieser „Sektirer" gesagt, der selbst den Scheiterhaufen hat besteigen müssen,

„und wiewohl sie sich etwa lange fangen läßt, geißeln, krönen, kreuzigen und in das Grab legen, wird sie doch am dritten Tage wieder auferstehen und in Ewigkeit regieren und triumphiren".

Das vorliegende Werk stellt einen Versuch dar, die Geschichte der „Brüdergemeinden" und der mit ihnen eng verbundenen Bruderschaft der deutschen „Bauhütte" in ihren Hauptmomenten zur Anschauung zu bringen. Wenn ich mich dem herrschenden Sprachgebrauch hätte anpassen wollen, so hätte ich dasselbe auch eine „Geschichte der Sekten und der Sektirer" — denn auch die Corporation der „Hüttenbrüder" wird seitens der herrschenden Kirchen dahin gerechnet — nennen können; indem ich dies nicht gethan, sondern den obenstehenden Titel gewählt habe, war es meine Absicht, anzudeuten, daß ich den großen Wendepunkt in der Geschichte der „Brüdergemeinden" und der „Bauhütte", nämlich das 16. Jahrhundert, zum Mittelpunkt meiner Untersuchungen gemacht habe. Sobald es gelungen sein wird, diese wichtigste Periode der Geschichte der „Brüder" hinreichend aufzuhellen, so wird von da aus der weitere Aufbau sich leichter vollziehen, als es bisher möglich war.

Wer die Vorurtheile und Hindernisse zu beurtheilen weiß, welche sich der Erforschung und Darstellung dieser Dinge entgegenstellen, der wird nicht erwarten, daß hier eine abschließende Geschichte der „Brüder" gegeben wird. Nachdem in Folge eben dieser Schwierigkeiten bisher überhaupt jede zusammenfassende Darstellung gefehlt hat, ist es unmöglich, diesen Mangel gleich beim ersten Anlauf zu ersetzen oder den traditionellen Widerstand zu besiegen, auf welchen jeder derartige Versuch von Seiten der alten Gegner jener „Ketzer" rechnen muß. Eine solche Geschichte läßt sich nicht schreiben, ohne daß mancherlei Vorgänge an das Tageslicht kommen, über welche noch heute Viele lieber Schweigen beobachtet sähen, und wer dies Schweigen bricht, der wird darauf zu rechnen haben, daß ihm, so weit die Zeitverhältnisse es gestatten, diejenige Behandlung zu Theil wird, welche in solchen Fällen bisher üblich war. Doch möchte ich mit einem der alten „Sektirer", der einst in ähnlicher Lage ein Geschichtswerk schrieb, hier betonen, daß, „wenn gleich die Irrthümer und Fehler nicht verschwiegen sind, ich wohl weiß, daß nichts menschlicher ist, denn Irren, und daß in allen Parteien die menschliche

Natur dem Irrthum ausgesetzt ist; doch bin ich um keines Irrthums oder Fehls willen Jemandem feind oder gram, und möchte gegen meines Nächsten Irrsal und Fehler also gesinnt sein als ich will, daß Gott um meiner Fehler willen mir es sei".

Zum Schluß ist es meine Pflicht, allen Denjenigen, welche bei diesen schwierigen Untersuchungen mich freundlich unterstützt haben, öffentlich meinen Dank auszusprechen. Zahlreiche Archive und Bibliotheken haben sich im Interesse meiner Forschungen mannigfacher Mühewaltung unterzogen, besonders aber bin ich den Herren Beamten der Königlichen Paulinischen Bibliothek zu Münster für vielfältige Hilfe zu Dank verpflichtet.

Münster, am 23. November 1884.

Ludwig Keller.

Inhalts-Uebersicht.

Erstes Capitel.

Die Kirche und die Ketzer.

Die Gewissensfreiheit in den ersten christlichen Jahrhunderten. — Die römische Ketzergesetzgebung. — Die Waldenser. — Berichte der Zeitgenossen über sie. — Angebliches Sektenchaos. — Die Ketzer des 16. Jahrhunderts. — Waldenser und Täufer. — Die Quellen der Ketzergeschichte und ihre Verstümmelung. — Petrus Waldus und der Ursprung der „Brüder". — Franciskaner und Waldenser. — Ausbreitung der Partei. — Begharden und Beghinen. Seite 1—35.

Zweites Capitel.

Das Glaubensbekenntniß der altevangelischen Gemeinden.

Glaube und Kirchenverfassung der ersten christlichen Jahrhunderte. — Anlehnung an die ursprünglichsten Quellen der christlichen Geschichte. — Nachwirkungen einer großen Ueberlieferung. — Stellung der Waldenser zum Canon. — Die Inspiration der h. Schriften. — Christi Worte, Befehle und deren besondere Bedeutung. — Die Nachfolge Christi. — Das Alte Testament und der Lehrtypus des Paulus. — Die aus der Heiligung des Willens fließende innere Erleuchtung und ihre Bedeutung als Erkenntnißprincip. — Die Bedeutung der Bergpredigt bei den Waldensern. — Blutvergießen, Gewissensfreiheit, Recht der Nothwehr, Schwur, Feindesliebe. — Stellung zu den Mysterien der Bibel. — Die Heilsmittel der Kirche. — Gegensatz von Welt und Christen. — Willensfreiheit, Heiligung, Gnade. — Schlußbetrachtungen. Seite 36—62.

Drittes Capitel.

Verfassung und Gottesdienst der altevangelischen Kirche.

Die Grundgedanken und die Quellen der Kirchenordnung. — Der Begriff der Kirche. — Apostolische Succession. — Gemeindekirche. — Kirchenzucht. — Die Einrichtung und Verfassung des Apostolats. — Die „Armuth". — Die apostolische Regel. — Die „Gottesfreunde." — Der „Aeltesten-Rath". — Episcopat, Sacerdotium und Diakonat bei den Waldensern. — Synoden und Conferenzen. — Der Gottesdienst. — Die Hausandachten. — Die Gotteshäuser. — Die Predigt. — Das Abendmahl. — Die Beichte. — Die Taufe auf den Glauben. — Hindernisse ihrer Ausbreitung. — Stellung zum Mönchthum. — Schlußbetrachtung. Seite 63—94.

Viertes Capitel.

Kaiser Ludwig und die deutschen Bauhütten. 1314—1347.

Die Souveränetät des Papstes über den Kaiser. — Thomas von Aquino und Bonifacius VIII. (1294—1303). — Kampf zwischen Kaiserthum und Papstthum. — Johann XXII. und König Ludwig der Baier. — Der König unter Anklage wegen Ketzerei. — Marsilius von Padua. — John Wycliffe und Marsilius. — Der „Friedensanwalt". — Entstehung und Bedeutung des Werkes als Quelle des altevangelischen Kirchenrechts. — Auszüge aus dem Buch. — Der Kaiser und die Städte. — Patriciat und Gilden. — Die deutsche Bauhütte. Seite 95—122.

Fünftes Capitel.

Die Waldenser und die altdeutsche Literatur.

Alvarus Pelagius wider Marsilius. — Die Ketzer in Straßburg und ihre Literatur. — Der Magister Walther in Köln. — Das Verbot Kaiser Karls IV. gegen die deutschen Bücher der Sektirer. — Sind deutsche Schriften aus den Kreisen der Waldenser erhalten? — Die Neun

Felsen. — Das Meisterbuch oder die „Historie von Taulers Bekehrung". — Auszug aus diesem Buch. — Verschiedene Bearbeitungen desselben. — Das goldene A B C und die „allgemeinen Regeln" der Waldenser. Seite 123—151.

Sechstes Capitel.

Meister Eckart, Johannes Tauler und die deutsche Theologie.

Straßburg und die Ketzer. — Die sogenannte „Sekte des freien Geistes". — Meister Eckart. — Hat er zur „Sekte des freien Geistes" Beziehungen besessen? — Eckart und die altevangelischen Gemeinden. — Die Bannbulle wider Eckart vom 27. März 1329. — Eckart ist der hervorragendste deutsche Philosoph des Mittelalters. — Die Begründung einer „Deutschen Theologie" durch Eckart. — Eckart und Thomas von Aquino. — Die Schule Eckarts. — Johannes Tauler. — Tauler auf dem Index. — Der „expurgirte" und der wahre Tauler. — Das Büchlein von der Deutschen Theologie. Seite 152—172.

Siebentes Capitel.

Das Merswin'sche Beghardenhaus zu Straßburg.

Die Zustände im Reich seit 1348. — Das Geschlecht der Merswine und die Beghinen. — Rulman Merswin (geb. 1308). — Er stiftet ein „Fluchthaus" oder „Gotteshaus". — Dessen Leitung erhält ein „Gottesfreund". — Das Gotteshaus geht in die Hände des Johanniterordens über. — Der „Gottesfreund" übermittelt dem Gotteshause eine reiche Literatur. — Diese Literatur ist erhalten. — Bedeutung und Charakter der erhaltenen Schriften. Seite 173—187.

Achtes Capitel.

Ein berühmter Gottesfreund.

Die heimlichen Gottesfreunde. — Der berühmte „Gottesfreund aus dem Oberlande". — Der Gottesfreund und die „Christenbrüder". — Der Gottesfreund empfiehlt deutsche Bücher. — Seine Stellung zum Mönchthum. — Dogmatisch-religiöser Standpunkt des Gottesfreundes. — Waldensische Besonderheiten. — Zahlen-Symbolik. — Die zwei Wege. — Glaube, Hoffnung, Liebe. — Weltliche und geistliche Gerichte. — Fegfeuer. — Die Zusammenkünfte der Gottesfreunde und die Capitel der Waldenser. — Sendschreiben unseres Gottesfreundes an seine Gemeinden. — Der „Gottesfreund aus dem Oberlande" hat Sacramente gespendet und Beichte gehört. Seite 188—208.

Neuntes Capitel.

Die deutschen Bauhütten und die altevangelischen Gemeinden.

Der „Gottesfreund aus dem Oberland" und die Bauleute. — Die religiöse Bewegung der deutschen „Mystiker" in ihrer Einwirkung auf die deutsche Kunst. — Die Entwicklung des Steinbaus seit dem 12. Jahrhundert in ihrem Verhältniß zur Geschichte der altevangelischen Gemeinden. — Der Bund der deutschen Bauhütten. — Einfluß und Macht desselben. — Verfassung, Bräuche und Wesen der Bruderschaft der Hütte im Vergleich mit der Bruderschaft der „Waldenser". — Die Stellung Straßburgs im Hüttenbunde und in der Organisation der altevangelischen Gemeinden. — Die Verfolgung der „Christenbrüder" seit 1360 und Rückwirkung derselben auf die Bauhütten. — Die „Liebhaber des Handwerks". — Die Tendenz des „geistigen Bauens". Seite 209—238.

Zehntes Capitel.

Die deutschen Waldenser nach der großen Verfolgungsperiode.

Das Schisma der Jahre 1378—1417. — Fortdauer der Ketzerverbrennungen. — Die Hinrichtung des Johann Huß und des Hieronymus von Prag. — Die Folgen dieser Ereignisse in Böhmen. — Die Böhmen greifen zur Nothwehr gegen die Ketzerrichter. — Wer trägt die Schuld der Empörung? — Rückwirkung der böhmischen Ereignisse auf Deutschland. — Johann von Schlieben, gen. Drandorf († 1425). — Die „Ketzer" in Südwestdeutschland. — Leben und Lehre der deutschen Waldenser im 15. Jahrhundert. — Die Ketzerprozesse zu Freiburg i. U. im Jahre 1430. — Der Codex Teplensis. — Die waldensische Bibelübersetzung. Seite 239—260.

Eilftes Capitel.

Der Waldenserbischof Friedrich Reiser († 1458) und die „Brüder" in Franken.

Conrad Reiser und sein Sohn Friedrich. — Die „Brüder" in Nürnberg und Hans von Plauen. — Erziehung Friedrich Reisers in Plauens Hause. — „Vater" Marmeth aus Freiburg i. U. — Der Eintritt Friedrichs in die ersten geistlichen Functionen. — Sein Dienst als Begleiter der Apostel in Deutschland und in der Schweiz. — Die Weihe zum „Apostel" in Prag durch Bischof Nicolaus. — Friedrichs Thätigkeit als „Sendbote Christi". — Die religiösen Zustände in Franken. — Die Synode zu Heroldsberg bei Nürnberg (1447) und Friedrichs Wahl zum Bischof. — Die Synode zu Tabor in Böhmen. — Reiser wird zum Senior der Bischöfe erwählt und Straßburg wird sein Sitz. — Seine Verhaftung und Hinrichtung. — Reisers Bedeutung. Seite 261—281.

Zwölftes Capitel.

Die „Brüder" in Böhmen.

Die Waldenser in Böhmen. — Peter Chelcicky. — Die Begründung einer selbständigen böhmischen Brudergemeinschaft. — Die Taufe auf den Glauben. — Die „Pikarden" und die „Täufer". — Die Weihe durch den Waldenserbischof Stephan. — Die Rückkehr zur alten christlichen Kirche. — Die Religionsanschauungen der Brüdergemeinden. — Zahl und Ausbreitung. — Die „Brüder" und die Buchdrucker. — Die Schulen. — Geistige und wissenschaftliche Regsamkeit. Seite 282—295.

Dreizehntes Capitel.

Die altevangelischen Gemeinden beim Beginn der Reformation.

Der internationale Zusammenhang der Gemeinden. — Die wälschen Brüder und ihre Beziehungen zur Schweiz. — Die „Bekannten" in England. — Die „Begharden" in den Niederlanden und die „Brüder des gemeinsamen Lebens". — Die „Brüdergemeinden" im Reiche. — Der innere Zustand des Waldenserthums vor der Reformation. — Der Waldenser-Katechismus des 15. Jahrhunderts. — Die religiös-kirchlichen Principien und ihre Verkümmerung. — Die Verwirrung und Verstümmelung der alten Tradition. — Verkehrte Auffassung der Gleichheit und Brüderlichkeit. — Der Mißverstand der Lehre vom „innern Wort". — Gänzlicher Abfall einzelner Gemeinden von den Grundprincipien. — Nothwendigkeit einer durchgreifenden Regeneration. Seite 296—316.

Vierzehntes Capitel.

Die Erneuerung der altevangelischen Literatur.

Die deutschen Bauhütten und Kaiser Maximilian I. — Wolfgang Denck, Meister vom Stuhl zu Steyer. — Die „Liebhaber des Handwerks". — Die deutschen Werkleute und die Erfindung der Buchdruckerkunst. — Die „Formschneider" und die Steinmetzen. — Die deutschen Buchdrucker und ihr Antheil an der Erneuerung des deutschen Geisteslebens im 15. Jahrhundert. — Die Typographie in Franken, besonders in Nürnberg. — Buchdrucker, Künstler und Gelehrte. — Joh. von Staupitz in Nürnberg. — Basel als vornehmster Platz des deutschen Buchhandels. — Die Bruderschaft „zum Himmel". — Die Gelehrten und die Buchdrucker in Basel. — Erasmus, Rhenanus, Pellican, Denck, Oecolampad, Capito u. A. — Die Erneuerung der Bibel und der Literatur der „Gottesfreunde". Seite 317—338.

Fünfzehntes Capitel.

Johann von Staupitz und Dr. Martin Luther.

Staupitz und die altdeutsche Theologie. — Seine erste Begegnung mit Luther zu Erfurt. — Staupitz führt Luther zu Tauler und den „Mystikern". — Luthers Begeisterung für die „deutschen Theologen" in den Jahren 1517—1520. — Luther wird als Führer anerkannt. — Staupitz' fernere Unterstützung bis zum Jahre 1521. — Plötzliche Erkaltung des Verhältnisses zwischen Luther und Staupitz. — Wer hat seine Anschauungen gewechselt? — Die Spaltung der Nation. — Ursachen der Spaltung. — Die Lehre von der Genugthuung Christi. — Die Willensfreiheit. — Die Erkenntnißquellen der religiösen Wahrheit. — Luthers kirchenpolitische Anschauungen. Seite 339—363.

Sechzehntes Capitel.
Das Täuferthum.

Die Bedeutung der Bewegung. — Der wahre Name der Partei. — Gründung einer neuen oder Erneuerung einer alten Kirche? — Die Wiege des Täuferthums. — Die Capitelsversammlungen der „Brüder" zu Basel. — Balthasar Hubmeier. — Die Baseler Officinen. — Hans Denck, Curio und Cratander. — Conrad Grebel. — Wilh. Reublin, Ulrich Hugwald, Ludwig Hätzer, Simon Stumpf, Heinrich von Eppendorf, Hartmuth von Cronberg, Otto Brunfels, Andreas Castelberg. — Die Ausländer M. Bentinus, Heinrich Rode, R. Crocus, Anemund de Coct u. A. — „Apostel, Bischöfe und Evangelisten". — Die Resultate der Brüder-Synoden. — Die Taufe auf den Glauben. Seite 364—391.

Siebzehntes Capitel.
Die Schweizer Brüder.

Die Reste der alten Gemeinden in der Schweiz. — Urtheile von Zeitgenossen über den Zusammenhang mit den älteren „Ketzern". — Die „Ketzerschule" der Spiritualen zu Zürich im Jahre 1522. — Wie lautet die Tradition der Brüdergemeinden über den Ursprung ihrer Partei? — Ansichten neuerer Forscher. — Das erste Hervortreten der alten Gemeinde in Zürich. — Eine vollständige Organisation der Gemeinden in der Schweiz ist schon um 1521 nachweisbar. — Im Herbste 1522 schließt sich C. Grebel der alten Züricher Gemeinde an. — Die Zins- und Zehntenfrage. — Die Verkümmerung der alten Gemeinden. — Die Hauptstreitpunkte. — Die Einführung der Spättaufe im Jahre 1525. — Der literarische Kampf. — Die „Heiligen". — Die Brüder des „freien Geistes". — Der Brudermord in S. Gallen. — Die Ausbreitung der „Brüder". Seite 392—412.

Achtzehntes Capitel.
Die große Zeit der altevangelischen Kirche.

Die zweite Periode des sogenannten Anabaptismus seit 1526. — Die Führer dieser Bewegung: Denck und Hubmeier. — Das Ansehen dieser Männer bei den späteren „Taufgesinnten". — Unterschied der ersten und zweiten Periode der Brüdergemeinden. — Der Beginn der Aktion in Nürnberg. — Die erste und zweite Synode der Brüder zu Augsburg 1526 und 1527. — Die Resultate der Berathungen und Dencks Büchlein von der Liebe. — Die Literatur der Brüder in jenen Jahren. Seite 413—435.

Neunzehntes Capitel.
Der Kampf um den alten Glauben.

Kirchenverfassung und Cultus der erneuerten Gemeinden. — Einfluß der Bauhütte. — Die Taufe, der Bann, das Abendmahl, die Gottesdienste. — Diakonen, Aelteste, Vorsteher, Diener des Worts, Pastoren, Evangelisten. — Die Handauflegung der Senioren. — Die Aeltesten der Gesammtkirche und die Bischöfe. — Vorrechte der Bischöfe. — Die Synoden, die Monatsversammlungen, Jahresversammlungen. — Die Apostel. — Die Verfolgungen und Hinrichtungen. — Der Reichstagsabschied vom Jahre 1529. — Luther und Melanchthon über die Hinrichtungen. — Die Ereignisse in Münster. — Joh. v. Leyden. — Das neue Israel. Seite 436—457.

Zwanzigstes Capitel.
Uebersicht über die späteren Entwicklungen.

Religiös-kirchliche Zustände des 17. und 18. Jahrhunderts. — Sebastian Franck und Casp. v. Schwenkfeld. — Die Stellung der Fürsten von Brandenburg, Hessen und Baden zu Schwenkfeld. — Die Pfalzgräfin Elisabeth und die altevangelischen Gemeinden. — Altevangelische Unterströmungen in der reformirten Kirche. — Joh. Sigismund, Churfürst von Brandenburg. — Die Bruderschaften der deutschen Werkleute. — Rosenkreuzer und Freimaurer. — Die altevangelischen Gemeinden. — Der ältere deutsche Pietismus. — Puritaner und Independenten. — Lessing und Kant. Seite 458—488.

Die Reformation.

„Das höchste Lob gebührt der christlichen Religion, deren reiner edler Ursprung sich immerfort dadurch bethätigt, daß nach den größten Verirrungen, in welche sie der dunkle Mensch hineinzog, ehe man sichs versieht, sie sich in ihrer ersten lieblichen Eigenthümlichkeit zu Erquickung des sittlichen Menschenbedürfnisses immer wieder hervorthut". Goethe.

Digitized by Google

Erstes Capitel.

Die Kirche und die Ketzer.

Die Gewissensfreiheit in den ersten christlichen Jahrhunderten. — Die römische Ketzergesetzgebung. — Die Waldenser. — Berichte der Zeitgenossen über sie. — Angebliches Sektenchaos. — Die Ketzer des 16. Jahrhunderts. — Waldenser und Täufer. — Die Quellen der Ketzergeschichte und ihre Verstümmelung. — Petrus Waldus und der Ursprung der „Brüder". — Franciskaner und Waldenser. — Ausbreitung der Partei. — Begharden und Beghinen.

Die christliche Kirche der ersten drei Jahrhunderte kannte in Uebereinstimmung mit der Lehre ihres Stifters und in bewußtem Gegensatz zum Judenthum keinen weltlichen Zwang in Glaubenssachen.

Erst in den Zeiten, wo unter Kaiser Constantin der Bund zwischen dem Beherrscher des römischen Weltreichs und dem Bischof von Rom sich vollzog, begann die Lehre Glauben zu finden, daß auf Erfordern der Kirche der weltliche Arm diejenigen als Verbrecher bestrafen müsse, welche trotz empfangener Belehrung den Dogmen der Kirche sich nicht unterwarfen.

Schon in das römische Recht des 5. und 6. Jahrhunderts waren einzelne Bestimmungen wider die „Häretiker" aufgenommen worden[1]), und in der Periode der größten Machtfülle des Papstthums, im 12. und 13. Jahrhundert, wurden dieselben durch die Constitutionen der römisch-deutschen Kaiser bestätigt und erweitert.

Vom 12. Jahrhundert an ist die Theorie zur allgemeinen Anerkennung gebracht, daß die Abweichung von der römischen Kirchen-

1) Vgl. diese Bestimmungen bei Richter Lehrb. d. evang. u. kath. Kirchenrechts, Lpzg. 1867 S. 610. — Die Erlasse des Codex Justin. (Lib. I tit. 6. 7) gegen diejenigen Ketzer, welche die Spättaufe ertheilten, s. d. Richter a. O. S. 609 Anm. 4.

lehre der persönlichen Sünde zuzuschreiben sei[1]). Der Ausdruck „häretische Schlechtigkeit" wurde im kirchlichen Recht zur Bezeichnung eines strafwürdigen Verbrechens.

Die Ketzer sind seit den Zeiten der päpstlichen Weltherrschaft „pestilenzialische Personen", die sich einer schwereren Strafe schuldig machen als die, welche sonstige fleischliche Sünden begehen.

Es war diese Lehre ein integrirender Theil des Systems, welches in Kirche und Religion sich festgesetzt hatte. Es gab in diesem wohlgefügten Lehrgebäude keinen Theil, am wenigsten einen so wichtigen, welcher ein überflüssiges Glied gewesen wäre; vielmehr forderte der Begriff der Kirche, wie er ausgebildet worden war, mit Nothwendigkeit, daß das Recht zur Forderung der Ketzerstrafen den Vertretern der Kirche gewahrt werde.

Es ist von einer Autorität, welche in diesen Fragen gerade von römisch-katholischer Seite anerkannt werden dürfte, nämlich von Professor Dr. W. Martens, der Nachweis erbracht worden, daß die gesetzlichen Bestimmungen über die criminalrechtliche Verfolgung der Ketzer in der katholischen Kirche „eine dogmatische Basis" haben, d. h. daß sie mit dem ganzen System des Glaubens, an welchem die Seligkeit der Menschen hängt, untrennbar verbunden sind und daher einen dauernden und unveränderlichen Charakter für alle Zeiten, und somit auch für unsere Zeit besitzen[2]).

Die Bulle Papst Leo X. v. 15. Juni 1520 — so führt Prof. Martens aus — ist ein hinreichender Beweis für die dogmatische Grundlage, welche die Lehre von den Ketzerstrafen in der katholischen Kirche besitzt. „Der Papst wollte (in der genannten Bulle) es als übereinstimmend mit dem depositum fidei bezeichnen, daß es dem

---

1) Besonders ist es Thomas von Aquino gewesen, welcher dieses System in eine wissenschaftliche Form gebracht hat. Er sucht den Beweis zu führen, daß die Häresie ein Vergehen sei, welches schlimmer ist als die schwersten weltlichen Verbrechen. Th. v. Aquino Summa II. 2. Quaest. XI Art. 3 „Meruerunt non solum ab ecclesia per excommunicationem separari, sed etiam per mortem a mundo excludi.... statim ex quo de haeresi convincuntur possunt non solum excommunicari, sed et juste occidi." Thomas hält also eine Belehrung der überführten Ketzer nicht für nöthig.

2) Dr. W. Martens, kathol. Prof. am bischöfl. Seminar zu Pelplin, im Archiv für kathol. Kirchenrecht Bd. VIII S. 201 ff.

göttlichen Willen nicht widerspreche, wenn die weltliche Obrigkeit auf Grund der empfangenen Vollmacht die Häretiker als Uebelthäter bestrafe und sogar hinrichte". „Deßhalb", fährt Martens fort, „müssen wir uns als Katholiken hüten, die Praxis (der älteren Jahrhunderte) mit dem falschen Liberalismus für die Eruption einer fanatischen Bornirtheit oder eines unersättlichen Blutdurstes zu halten." „Waren aber die Fürsten des Mittelalters berechtigt, die Häresie als ein Staatsverbrechen anzusehen, so muß auf Grund der päpstlichen Decision auch noch heute den (katholischen) Trägern der weltlichen Obrigkeit jenes Recht an und für sich eingeräumt werden" 1).

In dem Buche Numeri Cap. 45 V. 32—36 (so führt Martens weiter aus) berichtet Moses Folgendes: „Es begab sich aber, da die Söhne Israels in der Wüste waren, daß sie einen Menschen fanden, der Holz sammelte am Tage des Sabbath und sie brachten ihn vor Moses und Aaron und die ganze Gemeine: und diese verschlossen ihn ins Gefängniß, weil sie nicht wußten, was sie mit ihm thun sollten. Und der Herr sprach zu Moses: „Dieser Mensch soll sterben; die ganze Gemeine soll ihn steinigen außerhalb des Lagers. Und sie führten ihn hinaus und steinigten ihn und er starb, wie es der Herr geboten hatte".

Ferner spricht Moses Deuter. 13, 1 ff.: „Wenn in deiner Mitte ein Prophet aufsteht, oder einer vorgiebt, er habe einen Traum gesehen und sagt ein Zeichen oder ein Wunder vor und es geschieht, was er gesagt hat und spricht zu dir: laß uns hingehen und fremden Göttern folgen, die du nicht kennst, und ihnen dienen, so sollst du die Worte dieses Propheten und Träumers nicht hören u. s. w. Denselben Propheten und Traumerdichter soll man tödten: denn er hat geredet, euch abwendig zu machen von dem Herrn. Wenn dein Bruder, der Sohn deiner Mutter oder deine Tochter oder das Weib in deinen Armen oder der Freund, den du liebst wie deine Seele, zu dir redet: laß uns hingehen und fremden Göttern dienen, die du nicht kennst noch deine Väter, so willige nicht ein und gehorche ihm nicht und dein Auge

1) Martens, a. O. S. 205.

schone seiner nicht, daß du dich erbarmest und ihn verbergest, sondern tödte ihn alsbald".

In dem neuen Bunde nun, fährt Martens fort, hat Christus seinen Aposteln und deren Nachfolgern allerdings nicht die Vollmacht gegeben, die Todesstrafe über falsche Propheten zu verhängen. Aber „es läßt sich zeigen, daß es der weltlichen Obrigkeit anheimfällt, gegen jene einzuschreiten"[1]. In dem 13. Capitel des Römerbriefs nämlich lehrt der h. Paulus: „Sie (die Obrigkeit) ist Gottes Dienerin, dir zum Beßten: wenn du aber Böses thust, so fürchte dich; denn nicht umsonst trägt sie das Schwert: denn sie ist Gottes Dienerin, eine Rächerin zur Bestrafung für den, der das Böse thut".

Auf die Frage, was die Bestrafung der Bösen mit der Hinrichtung „falscher Propheten" zu thun habe, giebt Martens die Antwort, daß „die Abweichung von der wahren Glaubensregel etwas Sündhaftes ist".

Die Ausbildung dieser Theorie fällt zeitlich etwa zusammen mit den heftigen Verfolgungen, welche die römische Kirche im 12. und 13. Jahrhundert gegen diejenigen „Sekten" anstellte, welche an der Glaubenslehre und Kirchenverfassung der ersten christlichen Jahrhunderte auch dann noch festgehalten hatten, als der Bischof von Rom von derselben abgefallen war.

Man kennt den Haß, welcher damals von dem Mittelpunkt des alten Weltreichs aus überall hin gegen diejenigen verbreitet ward, welche sich gegen die Theorien, die in der Hauptstadt zur Herrschaft gekommen waren, auflehnten.

Genau in derselben Weise wie einst Paulus vor den römischen Landpfleger geschleppt ward, weil er der „Rädelsführer sei der Sekte der Nazarener" (Apostelgesch. 24, 5), wurden jetzt von den römischen Officialen unter demselben Vorwurf andere Christen abgeurtheilt und zum Tode geführt. Die Verurtheilten aber pflegten zu sagen, daß, wie zu Paulus Zeit die rechten Christen als „Sekte" bezeichnet worden seien, so vielleicht auch heute das Christenthum mehr auf der Seite der Verfolgten als der Verfolger sich finde.

1) Martens, a. O. S. 203.

Den ersten Platz unter diesen „Sekten" nimmt eine Religionsgemeinschaft ein, welche in Uebereinstimmung mit dem Gebrauch der apostolischen Jahrhunderte sich einfach „Christen" nannte und im gegenseitigen Verkehr die Bezeichnung „Brüder" gebrauchte.

Der Name „Christen" konnte in den späteren Jahrhunderten als charakteristische Bezeichnung von den herrschenden Parteien schon um deßwillen nicht anerkannt werden, weil in diesem Zugeständniß eine Beeinträchtigung des eignen Christennamens gelegen hätte, und so kamen von frühen Zeiten an für die „Brüder" die mannigfachsten Namen auf, welche die Erforschung ihrer Geschichte ungemein erschweren.

In Italien wurden die „Brüder" vielfach „lombardische Arme", in Deutschland „Arme von Lyon" (Leonisten) genannt; unter dem Volke hießen sie „lombardische Brüder", „Schweizer Brüder", „Wälsche Brüder" und „Böhmische Brüder".

Die Bezeichnung, unter welcher sie in der heutigen Literatur am bekanntesten sind, die aber von der Partei selbst Jahrhunderte lang zurückgewiesen worden ist, lautet „Waldenser".

Für die allgemeine Charakteristik dieser Religionsgemeinschaft, ihr Alter, ihre Ausbreitung und ihre Tendenzen ist die Schilderung eines römischen Inquisitors [1]), des sog. Pseudo-Reiner, sehr wichtig, welche etwa im J. 1250 aufgezeichnet worden ist. In dieser Schilderung heißt es wörtlich:

„Unter allen Sekten ist keine verderblicher für die Kirche als diejenige der Leonisten. Und dies aus drei Gründen: zunächst, weil sie am weitesten hinaufreicht; denn einige sagen, sie bestehe seit der Zeit Sylvesters (c. 315 n. Chr.), einige seit der Zeit der Apostel; ferner, weil sie die ausgebreitetste ist, denn es giebt fast kein Land, in welchem diese Sekte sich nicht findet; drittens, weil, während andere Sekten durch die Größe der Blasphemien

1) Man hat die Schrift, die unter dem Titel „Summa de Catharis et Leonistis" bekannt ist, früher dem Inquisitor Reinerius Sacchoni († 1259) zugeschrieben. Es ist dies sehr zweifelhaft. Jedenfalls aber rührt sie von einem Ketzerrichter her, der um 1250 lebte. — Dieselbe Schrift ist später von Jacob Gretser († 1625) unter dem Titel „Contra Waldenses" wieder herausgegeben worden; s. den Abdruck in der Max. Bibl. Patrum Vol. XXV p. 262 ff.

gegen Gott den Hörern Schrecken einflößen, diese Sekte der Leonisten einen großen Schein von Frömmigkeit besitzt und zwar deßhalb, weil sie in den Augen der Menschen redlich leben und alles Gute von Gott glauben, auch alle Artikel, welche im Symbolum stehen; nur die römische Kirche verabscheuen sie und ihr Priesterthum und dies zu glauben ist die Menge der Laien leicht geneigt" [1]).

Um seinen Amtsbrüdern die Aufspürung der „Sektirer" zu erleichtern, zählt derselbe Autor folgende Merkmale auf. „Die Häretiker sind zu erkennen an ihrem Lebenswandel und an ihrer Redeweise. Sie sind nämlich in ihrem Wandel gesetzt und bescheiden, sie tragen keinen Hochmuth zur Schau in ihrem Aeußeren, indem sie sich weder kostbarer noch schlechter Kleider bedienen. Negotiationen treiben sie nicht um die Unwahrheit, Eid und Betrug zu meiden. — Reichthümer erstreben sie nicht, sondern sind mit dem Nothwendigen zufrieden. Auch sind sie keusch, besonders die Leonisten. Auch sind sie mäßig in Speise und Trank. In die Schenken gehen sie nicht, auch nicht zum Tanz und zu andern eitlen Vergnügungen. Auch vom Zorn halten sie sich fern; fortwährend sind sie fleißig, lernen oder lehren und beten deßhalb zu wenig. — Man erkennt sie ferner an ihrer schlichten und bescheidenen Redeweise; sie hüten sich vor unnützen Worten, vor üblem Nachreden und leichtfertigen Sprechen ebenso wie vor Lüge und Schwur" [2]).

Es ist bekannt, daß in der landläufigen Literatur die schlimmsten Schilderungen über ihre „Irrlehren" zu finden sind. Doch würde es von großer Naivität zeugen, wenn man diese Aussagen ohne Weiteres für baare Münze nehmen wollte. Einer der neueren

1) Die interessanten Worte lauten: „Inter omnes sectas .... non est perniciosior ecclesiae quam Leonistarum. Et hoc tribus de causis. Prima est, quia est diuturnior. Aliqui enim dicunt, quod duraverit a tempore Sylvestri, aliqui a tempore Apostolorum. Secunda, quia est generalior. Fere enim nulla est terra, in qua haec secta non sit. Tertia, quia cum aliae sectae imanitate blasphemiarum in Deum audientibus horrorem inducunt, haec scilicet Leonistarum magnam habet speciem pietatis; eo quod coram hominibus juste vivant et bene omnia de Deo credant et omnes articulos, qui in symbolo continentur; solummodo Romanam ecclesiam blasphemant et Clerum, cui multitudo Laicorum facilis est ad credendum. Max. bibl. Patrum Lugd. 1676 Vol. XXV p. 264.

2) Nach Gretser in der Max. Bibl. patrum Vol. XXV p. 272.

Forscher auf diesem Gebiete, der mit großer Gewissenhaftigkeit den halbverlorenen Spuren nachgegangen ist, ist zu dem Resultat gekommen, daß „die Waldenser in wahrhaft satanischer Weise verleumdet, der Zauberei, der Anbetung Lucifers und der furchtbarsten Sittenlosigkeit beschuldigt worden sind“ [1]).

Im 13. Jahrhundert wurde von ihren Gegnern z. B. behauptet, daß bei ihren abendlichen Zusammenkünften plötzlich die Lichter gelöscht würden, und daß alsdann allgemein Ausschweifungen stattfänden; andere wollten wissen, daß Teufelsbeschwörungen bei ihren Gottesdiensten vorgenommen würden, und daß der Teufel wirklich von ihnen gesehen werde; noch andere sagten, daß sie Katzen und Frösche in ihren „Kirchen“ zu küssen pflegten u. s. w.

David von Augsburg, welcher ums Jahr 1260 uns dies berichtet, fügt aufrichtig genug hinzu, er glaube nicht, daß solches bei dieser Sekte vorkomme[2]).

Aber trotz dieses Widerspruchs einsichtigerer Männer blieben Vorstellungen, wie die erwähnten, in der öffentlichen Meinung maßgebend. Der Chronist Samuel Müller berichtet zum Jahre 1453: „In diesem Jahr erhob sich die Ketzerei in Thüringen, besonders in Sangerhausen und im Schwarzburgischem Gebiete vor dem Harze. Mann und Weib, Bruder und Schwester gingen zusammen heimlich in ein Haus und beteten in einem Keller den Teufel an. Dieser kam in Gestalt einer Hummel und flog Jedem in den Mund. Wer sich gegen die Hummel verneigte, dem ward viel Gutes. Hierauf wurden die Lichter ausgelöscht, und Jeder griff um sich und sündigte mit der Ergriffenen, war es auch Mutter, Schwester oder Tochter“ [3]). Für solche Schlechtigkeit wurden denn laut unserer Quelle die Ketzer im ganzen Lande zahlreich verbrannt.

Derselbe David von Augsburg, welcher als Inquisitor nach seinem eigenen Bericht viel mit Waldensern zusammengekommen ist, erzählt: „Die Sekte der Armen von Lyon und die ihr ähnlichen

1) Herm. Haupt, Die religiösen Sekten in Franken S. 24 Anm. 3. Vgl. die dort angeführten Belegstellen für diese Behauptung.

2) Der Bericht in den Abhandlgg. der III. Cl. d. K. B. A. d. W. zu M. 1878 Bd. XIV Abth. II S. 211.

3) Förstemann, Die christlichen Geißlergesellschaften 1828 S. 172.

sind um so gefährlicher, je mehr sie sich mit dem Schein der Frömmigkeit schmücken"[1]). An einer anderen Stelle heißt es: „Ihr Lebenswandel ist dem äußeren Scheine nach demüthig und bescheiden, aber im Herzen sind sie hochmüthig u. s. w."[2]). Sie behaupten, fromme Männer unter sich zu haben, meint David, aber sie sehen nicht, „daß wir unter uns unendlich viel ausgezeichnetere besitzen, da sie mit keinem Schein sich schmücken, während bei den Häretikern alles durch Verbrechen überdeckte Heuchelei ist"[3]).

„Die Waldenser besuchen die Kirchen und die Predigten und zeigen sich in Allem durchaus religiös, sie haben gesetzte Sitten, überlegte, vorsichtige Worte, sie sprechen gern von Gott, von heiligen Männern und von den Tugenden, von der Meidung des Lasters und von dem Thun des Guten, um dadurch für gut gehalten zu werden und . . . um so geheimer das Gift ihrer Perfidie anderen einzuflößen und Begünstigung ihrer Laster zu erwerben"[4]).

Schon in den frühesten Quellen wird von den Waldensern behauptet, daß sie in eine Reihe von „Sekten" zerfielen, und außer den oben bereits genannten Sektennamen werden noch eine große Anzahl anderer aufgeführt.

Im 12. und 13. Jahrhundert wird der Name Sabbatati, Sabbatarii oder Insabbatati als identisch mit demjenigen der Waldenser ausdrücklich in amtlichen Erlassen bezeichnet[5]). Andere Schriftsteller haben daraus in leicht erkennbarer Tendenz eine besondere „Sekte" der Waldenser gemacht, während in Wahrheit der Name von der Tracht einzelner Waldenser-Prediger hergenommen ist und eine besondere Fraction nicht bestanden hat.

Sehr frühzeitig begegnet uns ferner die Bezeichnung „apostolische Brüder", deren Ursprung unten sich vollkommen er-

1) David von Augsburg a. O. S. 211.
2) A. O. S. 212. Abschnitt 12 des Tractats.
3) A. O. S. 212. Abschnitt 13.
4) David v. Augsburg a. O. S. 217.
5) So in den Beschlüssen des Concils von Taracone von 1242; ferner in einem Edikt von 1193; sodann bei Eberhard von Bethune (Max. bibl. Patr. Vol. XXIV, 1526) im 12. Jahrh. — Weitere Belegstellen für dies Wort als Parteiname der Waldenser bei Du Cange Glossarium s. v.

klären wird, und die gleichfalls nur ein anderer Name für dieselbe Richtung ist.

Im 14. Jahrhundert taucht im westlichen Deutschland der Name „Winkeler" auf und gleichzeitig werden sie im Osten „Grubenheimer" genannt — eine Bezeichnung, die dasselbe besagt, und die späterhin ihre Erklärung finden soll.

Absichtliche oder unabsichtliche Entstellung hat dieser Partei dann auch Namen eingetragen, welche auf die von ihr principiell verschiedene Richtung der Katharer angewendet zu werden pflegten, besonders die Bezeichnung „Vollkommene".

Dagegen scheint es, als ob der Ausdruck „Spirituales" oder „Enthusiastae" vorwiegend auf die Waldenser zu beziehen sei, ohne daß indessen, wie man vorgiebt, eine besondere „Sekte" unter ihnen sich so genannt hätte.

Es ist richtig, daß gewisse lokale Verschiedenheiten unter ihnen vorhanden waren. Aber es ist doch bezeichnend, daß selbst die Inquisitoren zugeben, nicht bloß die „Sekten" seien früher „eine Sekte" gewesen[1]), sondern auch, daß sie ihren Feinden gegenüber fest zusammenhalten.

Wenn man eine „Sekte" diejenige Partei nennt, welche unter besonderen Cultusformen und eigner Kirchenverfassung sich als selbständige Gemeinschaft constituirt, so hat es unter den Waldensern derartige Sekten überhaupt nicht gegeben.

Wenn man aber abweichende Auffassungen in einzelnen Punkten, die sich als „Schulen" in jeder Kirche finden, als „Sektirerei" bezeichnet, so hat freilich diejenige Geschichtschreibung recht, welche z. B. im Franciskaner-Orden des 14. Jahrhunderts mehr als ein Dutzend „Sekten" unterscheidet. Man weiß ja in der That, daß die verschiedenen Richtungen dieses Ordens sich heftiger bekämpft haben, als es bei den Waldensern je der Fall gewesen ist.

Zur Charakterisirung dieser ganzen Sektenspürerei mag die Thatsache dienen, daß die katholischen Parteischriftsteller des 16. Jahrhunderts unter den Lutheranern eine ganze Reihe von „Sekten" entdeckt haben. Dr. Casp. Francke zählt im Jahre 1576 unter

1) David von Augsburg a. O. S. 216.

Anderem auf[1]): 1. Die Sekte der Ambsdorfianer, welche lehren, daß die guten Werke schädlich sind zur Seligkeit[2]). 2. Die Sekte der Adiaphoristen, welche gewisse Bräuche und Lehren für gleichgültig erklärt. 3. Die Sekte der Illyrikaner. 4. Die Sekte der Majoristen. 5. Die Sekte der Osiandristen. 6. Die Sekte der Confessionisten u. s. w.

Hingegen war es den rechtgläubigen Lutheranern ihrerseits gelungen, unter ihren katholischen und pietistischen Gegnern noch viel zahlreichere „Secten" zu entdecken. Ja, nachdem einzelne schriftgelehrte Männer es fertig gebracht hatten, in Speners Theologie 164 Häresien zu entdecken, fanden sich alsbald Nachfolger, welche behaupteten, daß die Spenersche Partei unter sich in 164 Sekten zerfalle.

Ein Mitglied der Gesellschaft Jesu, Jacob Gretser (geb. 1560), hat den Tractat des Pseudo-Reiner zusammen mit mehreren anderen Streitschriften gegen die „Ketzer" um das Jahr 1600 von Neuem abdrucken lassen. Gretser war in seiner Zeit so berühmt als Vorkämpfer der rechtgläubigen Kirche, daß man ihn „Ketzerhammer" zu nennen pflegte, und sein Urtheil in diesen Dingen verdient daher besondere Beachtung.

Da ist nun merkwürdig, daß er den Abdruck der erwähnten Schrift mit der Randbemerkung versehen hat: „Hier sieht man ein wahres Bild der Häretiker unserer Zeit, besonders der Anabaptisten"[3]).

Man hat es bisher zu wenig beachtet, daß sowohl die Männer, welche vom 12. Jahrhundert ab in den Schriften ihrer Gegner

---

1) Dr. Casp. Francke Catalogus Haereticorum. Ingolstadt 1576 fol. 26.

2) Daß Amsdorf in der That eine derartige Auffassung gelegentlich vertheidigt hat, steht fest. Dr. Bernh. Pünjer sagt: „Die lutherische Orthodoxie steigert diesen Grundsatz (der Rechtfertigung allein aus dem Glauben) bis zu der vereinzelten Behauptung, gute Werke seien schädlich zur Seligkeit, und entleert den Glauben immer mehr zur bloßen Annahme des kirchlichen Lehrbegriffs". Gesch. der christl. Rel.-Philosophie. 1880. I, 143.

3) Die Worte lauten: „Vera effigies haereticorum nostrae aetatis, praesertim Anabaptistarum". Reineri Ord. Praed. contra Wald. haereticos liber nunc primum integre ex manuscripto codice editus per Jac. Gretser Societ. Jesu. Max. bibliotheca patrum. Lugduni 1677. Vol. XXV p. 273.

„Waldenser" heißen, als auch diejenige Partei, welche im 16. Jahrhundert unter dem entschiedensten Protest ihrer Angehörigen den Schelt- und Spottnamen „Wiedertäufer" erhalten hat, sich selbst in der Regel einfach „Brüder" (societas fratrum) zu nennen pflegten.

Diese Bezeichnung ist im Volke für die „Täufer" ebenso wie für die Waldenser üblich geblieben und der Name „Schweizer Brüder" ist im 16. Jahrhundert bekannt genug.

Wo der gemeine Mann einen anderen Namen für sie brauchte, da wird selten oder nie von „Wiedertäufern" geredet, sondern es begegnen uns dieselben Sektennamen, welche im 12., 13. und 14. Jahrhundert im Volksmund für die Waldenser üblich waren.

Die ältesten und bekanntesten Schriftsteller, welche wir aus der Reformationszeit über das Täuferthum besitzen, bestätigen es, daß die Täufer von vielen Zeitgenossen „Apostolische Brüder" genannt worden seien. Dies berichten Bullinger, Wigand, Cloppenburg u. A.[1]).

Der Sektenname „Sabbatarii" ferner, für welchen den Gelehrten des 16. Jahrhunderts jedes Verständniß abhanden gekommen war, kehrt mit der Maßgabe wieder, daß es angeblich eine Fraction unter den Täufern gegeben habe, welche nach ihrer Sabbathfeier sich also genannt hätte[2]).

Der Name „Clancularii", welcher nach Meshovius und Ottius diejenige „Sekte" der Täufer bezeichnet, die in „Gärten"[3]) oder abgelegenen Winkeln zusammen zu kommen pflegt, ist natürlich nichts anderes als die Uebersetzung der uralten Bezeichnung „Winkeler", und wenn derselbe Ottius sagt, daß die „Grubenheimer-Sekte" von Anderen auch „Geißler" genannt werde, so leuchtet ein, daß das Volk einen gewissen Zusammenhang der Täufer mit den Geißlern zu finden glaubte.

Schon im 12. Jahrhundert ergiebt sich aus Eberhard von Bethunes Relation, daß der Name „Magistri barbati" als Be-

1) Die einzelnen Stellen aus diesen Schriftstellern hat Ottius in den Annales Anab. 1672 Praef. Bl. d. 2b gesammelt.

2) Ottius a. O. Praef. Bl. d. 4b.

3) Zu Augsburg hießen, wie gleichzeitige Quellen sagen, um 1530 die „Wiedertäufer" „Gartenbrüder"; das eine ist der gelehrte, das andere der Volksausdruck.

zeichnung für die Prediger-Brüder der Waldenser im Volke üblich gewesen ist [1]). Der Ausdruck „Bartmänner" aber — derselbe ist aus der Bezeichnung des Gegensatzes zu den bartlosen Geistlichen der katholischen Kirche entstanden — ward nicht bloß im 16. Jahrhundert, sondern sogar bis auf unsere Zeit in manchen Gegenden Deutschlands auf diejenigen Personen angewendet, welche anderwärts Mennoniten genannt zu werden pflegen.

Wenn man diese Umstände ins Auge faßt und dazu erwägt, daß nachweislich der Name „Anabaptisten" in den Kreisen der gelehrten Theologen des 16. Jahrhunderts erfunden worden ist, so kann man sich der Vermuthung nicht erwehren, daß es sich bei dieser Bezeichnung nur um einen neuen Sekten-Namen für eine alte Partei handelt, die in ihrer langen Geschichte deren unzählige besessen und verloren hat.

Daß eine solche Vermuthung wirklich zutrifft, dafür wird der vollgültige Beweis in den nachfolgenden Erörterungen erbracht werden.

Ehe wir in diese Beweisführung eintreten, müssen folgende Punkte kurz berührt werden.

Es giebt kaum ein Gebiet der politischen oder kirchlichen Geschichte der christlichen Zeit, welches so verwirrt und entstellt ist wie die Geschichte der „Ketzer".

Die Quellen, welche uns zu Gebote stehen, sind nicht bloß verhältnißmäßig spärlich, sondern, was weit schlimmer ist, sie sind im höchsten Grade unzuverlässig und entstellt.

Die Berichte der älteren Theologen müssen bis in das 17. und 18. Jahrhundert hinein besonders deßhalb mit der größten Vorsicht verwendet werden, weil ihre Verfasser fast regelmäßig die Ueberzeugung hegen, daß „ketzerische Irrlehren" aus natürlicher Bosheit und Schlechtigkeit herstammen. „Ketzer müssen schlecht sein und wenn man nur genau zusieht, so wird man ihre Schlechtigkeit schon entdecken" — das ist der ausgesprochene Grundsatz der ganzen älteren Ketzerliteratur, soweit sie aus römischer oder rechtgläubig lutherischer Feder der älteren Zeit hervorgegangen ist.

1) Max. bibl. Patrum Vol. XXIV p. 1964.

Es ist ganz natürlich, daß derjenige, der überall Bosheit finden will, auch die harmlosesten Personen in seiner Vorstellung leicht zu Verbrechern stempelt.

Auf den Bekenntnissen der „Ketzer" selbst baut sich gewöhnlich die ältere Historiographie der Sekten auf. In der That enthalten die Bekenntnisse, wie sie uns vielfach noch heute in den Akten vorliegen, bisweilen die ungeheuerlichsten Dinge; die Angeklagten geben genaue Auskunft über ihren Verkehr mit dem Teufel, über ihre moralische Schlechtigkeit, ihre Verachtung alles Heiligen u. s. w.

Aber wie sind diese „Bekenntnisse" in der Regel zu Stande gekommen? Es läßt sich darthun, daß vielfach die betr. Protocolle schon vor der Vernehmung des Angeschuldigten nach den Aussagen der Denuncianten aufgesetzt worden sind. Trat der Angeklagte nun vor das Tribunal, so wurden ihm die Punkte der Denunciation vorgelesen und er befragt, ob er sich derselben schuldig wisse. Wenn der Delinquent, wie es gewöhnlich geschah, leugnete, so ward die Folter angewendet und mit dieser Procedur dem unglücklichen Opfer so lange zugesetzt, bis er alles bekannte, was die Richter in ihn hinein fragten. Sobald das bestätigende „Ja" erlangt war, so hatte man die Grundlage für die Execution gewonnen [1]).

Natürlich gab es auch gewissenhafte Inquisitoren. Aber selbst da, wo die Protocolle nicht auf die vorstehende Weise entstanden sind, ward, nach der Sitte und den Rechtsgrundsätzen der Zeit, die Folter als nothwendiges Mittel zur Erforschung der Wahrheit betrachtet. Wo diese aber zur Anwendung gekommen ist, da darf von vornherein allen denjenigen Aussagen, welche die Gefangenen zu ihrem Nachtheil machen, die Glaubwürdigkeit abgestritten werden.

Es ist eine längst anerkannte Thatsache, daß viele von diesen „Bekenntnissen" als absichtlich oder unabsichtlich gefälschte Dokumente angesehen werden müssen [2]).

---

1) Höchst instruktiv ist in dieser Richtung das ganz ähnliche Prozeßverfahren, welches gegen die „Hexen" zur Anwendung gekommen ist. Das Nähere darüber vgl. bei Dr. F. Leitschuh Beiträge zur Geschichte des Hexenwesens in Franken. Bamberg 1883.

2) Beispiele bei Hahn Gesch. der Ketzer II, 414 f.

Hierzu kommt, daß, wie es keinen heftigeren Haß giebt als Religionshaß, hier die Leidenschaften leider die Wahrheit mehr als irgendwo sonst getrübt haben.

Man fühlte gleichsam das Bedürfniß, die entsetzlichen Grausamkeiten, die an den „Ketzern" verübt worden sind, vor sich und vor der Nachwelt dadurch zu entschuldigen, daß man diese Leute als ganz verworfene Subjekte hinstellte.

Nachdem mit Hülfe äußerer Gewalt der Sieg der einen Partei entschieden war, wurde mit derselben Energie, mit welcher man gegen die Personen vorging, auch der Kampf gegen die Literatur des unterlegenen Theils eröffnet. So kommt es, daß wir aus den wichtigsten Perioden des Waldenserthums fast ausschließlich auf die Berichte ihrer Gegner angewiesen sind.

Um sich eine Vorstellung davon zu bilden, wie gegenwärtig die Geschichte der „Ketzer" aussieht, braucht man sich nur zu vergegenwärtigen, wie die Geschichte des Protestantismus aussehen würde, wenn es etwa Karl V. im Jahre 1547 gelungen wäre, ihn gänzlich niederzuwerfen und die Literatur desselben zu unterdrücken. Welche Schilderungen über die Evangelischen im 16. Jahrh. im Schwange waren, berichtet uns gelegentlich Wolfgang Capito, indem er sagt: „Wie viel seltsame Lügen haben sie auf uns erdichtet. Dem legen sie zu, er sei bei den Knechten H....-Weibel gewesen, dem anderen, er sei bei der Magd im Ehebruch begriffen worden, dem dritten, daß er gestohlen habe. Jetzt bringen sie das Gerücht auf, daß wir alle Obrigkeit begehren umzustürzen" u. s. w.

Wenn die Schriften, in welchen derartige Beschimpfungen standen, die einzigen Quellen über die Reformation wären, würde es schwer sein, über sie hinweg zur Wahrheit hindurch zu dringen.

Die Häresiologen der herrschenden Kirchen haben in ihre Berichte bisweilen Aeußerungen ihrer Gegner verwebt, die zum Theil wohl in der That den Kreisen der „Ketzer" selbst entstammen, und man könnte glauben, wenigstens hierin festen Boden zu besitzen. Aber die näheren Nachforschungen zeigen, daß die Aeußerungen in der Regel solchen Schriften oder Schriftstellern entnommen sind, welche als *Repräsentanten der Gesammtpartei* weder zu ihrer Zeit galten noch jemals gelten wollten.

Es versteht sich von selbst, daß es unter den „Ketzern“ wie unter jeder anderen Richtung sonderbare Schwärmer gegeben hat, ja, man kann ruhig einräumen, daß es viele unter ihnen gab. Die furchtbaren Verfolgungen, die Heimlichkeit, in welcher die Bewegung gehalten werden mußte, haben jede freie Entfaltung der Ideen gehemmt und manchen gesunden Kern verkümmert. Der unparteiische Geschichtschreiber, welcher bei Beobachtung der Rauchwolken, die von Zeit zu Zeit hier aufsteigen, nach den Ursachen forscht und die Schuldfrage abwägt, wird nicht umhin können, zu sagen, daß diejenigen, welche das Feuer in Brand gesetzt haben, kein Recht besitzen, nachher auf die Trümmerhaufen zu weisen und zu sagen: „Seht, das sind die Früchte, welche die ‘ketzerische Schlechtigkeit’ zeitigt“.

Es ist wahr, daß einzelne durchaus verkehrte Auffassungen unter den Ketzern zeitweilig viele Anhänger gefunden haben. In den unteren Volksschichten und in der Enge der Verhältnisse, in welche diese Bewegung gedrängt ward, fand manche Lehre, die ursprünglich einen wohlbegründeten Sinn hatte, eine durchaus mißverstandene Auslegung.

Wenn man aber die Frage aufwirft, ob die Doctrinen der herrschenden Kirchen keine Mißverständnisse herbeigeführt haben, so wird sich für jeden unbefangenen Beobachter die Thatsache ergeben, daß schwere Irrthümer sich an die wichtigsten Sätze aller Confessionen zeitweilig angeschlossen haben.

Ja, man kann noch weiter gehen. Es läßt sich darthun, daß solche Lehren, wie diejenige von der Hinrichtung um des Glaubens willen, welche von den höchsten Autoritäten der herrschenden Confessionen officiell gebilligt worden sind, niemals bei den „Ketzern“ Vertreter gefunden haben.

Für die augenfälligsten Verirrungen der Sektirer aber können als Repräsentanten stets nur solche Männer namhaft gemacht werden, die ein allgemeines Ansehen unter jenen nicht genossen haben.

Man hat denjenigen Richtungen, welche im 16. Jahrhundert im nachweislichen Anschluß an die älteren antirömischen Parteien erwachsen sind, vielfach, zumal in der protestantischen Literatur, es

geradezu zum Vorwurfe gemacht, daß sie ihre Wurzel in sogenannten „mittelalterlichen", soll heißen überwundenen Bildungen besitzen. Als ob nicht jede der heute herrschenden Kirchen einen großen Theil ihrer Eigenart ebendaher ableiten müßte! Einer der besten Kenner der neueren Kirchengeschichte, Albrecht Ritschl, sagt mit vollem Recht wörtlich: „In der lutherischen Kirche sind wirklich manche Elemente mittelalterlicher Herkunft reproducirt worden, welche in den anderen Kirchen weggefallen sind" [1]).

Als wirksamster Beweisgrund gegen die „Ketzer" gilt in den Augen der Menge die Thatsache, daß der Erfolg mehr auf der Seite ihrer Gegner gewesen ist. Aber diese Erwägung ist in der That nur ein Argument für die Massen. Denn wenn man die Wahrheit eines Bekenntnisses nach der Zahl der Vertreter beurtheilen will, so ist es kein Zweifel, daß z. B. der Buddhismus einen ungleich größeren Wahrheitsgehalt besitzt als das Christenthum.

Das Wahre, was in diesem Argument liegt, bezieht sich nicht sowohl auf die Kopfzahl als auf die innere Stärke und die Dauer einer Bewegung. Und in dieser Richtung können die „Ketzer" den Vergleich mit jeder anderen Confession aushalten.

Einer der wenigen neueren Gelehrten, welche sich von allgemeineren Gesichtspunkten aus eingehender mit der Geschichte dieser Partei beschäftigt haben, Hermann Weingarten, vindicirt ihr mit Recht eine „weltgeschichtliche Bedeutung" [2]) und Albrecht Ritschl sagt, daß das siegreiche Fortschreiten derselben nur durch die „Gewalt der Obrigkeit" verhindert worden sei.

Außerdem aber giebt es keine einzige christliche Confession oder Kirche, welche eine so große Zahl von Märtyrern aufzuweisen hätte, als diese „Ketzer". Es wird dadurch bewiesen, daß ihre Ideen unter ihren Anhängern eine Opferwilligkeit, eine Ausdauer und einen Heldenmuth wach gerufen haben, der in der Kirchengeschichte ohne Beispiel dasteht. Wenn irgendwo, so hat unter diesen „Nachfolgern Christi" das Christenthum wahre Wunder gewirkt und seine göttliche Mission bewiesen.

---

1) Geschichte des Pietismus I, S. 81.
2) Weingarten Die englischen Revolutionskirchen 1867.

Der Ursprung der „Brüder" liegt einstweilen im Dunklen. Es ist der Wissenschaft noch nicht gelungen ihn vollständig aufzuhellen.

Man hat, zumal von Seiten der Gegner, gesagt, daß ein gewisser Waldus, welcher um das Jahr 1170 lebte, der Urheber der „Sekte" sei, und es steht allerdings fest, daß ein Mann dieses Namens zu der angegebenen Zeit bei den französischen „Brüdern" großes Ansehen genossen und großen Einfluß ausgeübt hat.

Indessen ist es doch merkwürdig, daß im Jahr 1218 die italischen „Armen", welche auf der Synode von Bergamo[1]) in engster Verbindung mit den französischen „Brüdern" erscheinen und (abgesehen von lokalen Abweichungen in der Lehre) einen übereinstimmenden Glauben bekennen, nachweislich eine von Waldus unabhängige Vorgeschichte haben.

Es kann kein Zweifel sein, daß die letztere Partei identisch ist mit derjenigen, welche im 12. Jahrhundert als „Arnoldisten" in der Lombardei wie im übrigen Italien eine große Rolle spielt[2]). Wie in Frankreich Waldus als „Sektenstifter" bezeichnet ward, so in Italien Arnold von Brescia († 1155). Wer nun der wahre Stifter der ganzen Partei gewesen ist, das ist noch keineswegs aufgeklärt.

Es ist ja begreiflich, daß die Gegner dieser „Christen" ein Interesse daran haben, das Alter derselben herabzusetzen, aber es verdient doch Beachtung, daß die citirte Abhandlung des Pseudo-Reiner um das Jahr 1250 die „Sekte" deßhalb so gefährlich nennt, weil sie von längerer Dauer gewesen als die übrigen. Wenn der Verfasser den Arnold von Brescia oder Waldus als die Stifter ansah, so hätte er unmöglich in diesem Sinne reden können.

So lange daher positive Beweise dafür fehlen, daß die Partei vor Arnold oder Waldus nicht bestanden hat, wird der Tradition der „Brüder" selbst Beachtung geschenkt werden müssen. Diese aber sagt ganz ausdrücklich, daß sie in Waldus ihren ersten Stifter nicht anerkennt[3]). Vielmehr behauptet die Ueberlieferung, daß die Partei bis in die ersten christlichen Jahrhunderte hinaufreiche.

---

1) Näheres darüber bei Preger in den Abhandlgg. der III. Cl. d. K. B. Ak. d. W. 1877 S. 184 u. 234.

2) Preger a. O. S. 209.

3) Man vergleiche u. A. die Behauptung der sogenannten „Waldenser",

In der Zeit des Papstes Sylvester und des Kaisers Constantin (etwa 305 nach Chr.) habe die Kirche angefangen in Widerspruch mit der Lehre Christi und dem Beispiel der Apostel mit weltlicher Herrschaft sich zu umgeben und ein irdisches Reich zu gründen; der Papst und die Bischöfe seien Fürsten geworden, hätten über Land und Leute geherrscht und das Schwert gebraucht nicht allein in weltlichen, sondern auch in Glaubenssachen. Das sei aber den Befehlen Christi, die er seinen Nachfolgern gegeben, zuwider, und deßhalb habe sich der Theil der Gläubigen, der an der ursprünglichen Einrichtung festgehalten, von diesem weltförmigen Clerus getrennt. Dann habe man das Schwert gegen sie gekehrt und so seien sie geflüchtet bis in die fernen Gebirge und Thäler, wo in späteren Zeiten die Reste der alten Gemeinden lebten.

Dabei verdient es Beachtung, daß die Zeit, in welcher die Kirche eine weltförmige Gestalt gewann und die Päpste Herrscher wurden, lange Jahrhunderte hindurch selbst bei solchen Männern, die innerhalb der Kirche blieben, als die Entstehungszeit der Schäden galt, an welchen sie späterhin so oft gekrankt hat. Selbst Bernhard von Clairvaux, der Edelsten einer, welchen die Geschichte der alten Kirche kennt, schrieb einst an Papst Eugen, nachdem er den weltlichen Pomp, mit dem sich der Papst umgab, getadelt hat, wörtlich: „In diesen Dingen bist du kein Nachfolger des h. Petrus, sondern des Kaisers Constantin" [1]). Auch Dante erkannte in diesem Punkt den Krebsschaden der Kirche.

Eine Ueberlieferung, welche aus einer waldensischen Weberfamilie Südfrankreichs herrührt, und die bis in das 13. Jahrhundert

daß Peter von Bruis in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts einer der ihrigen gewesen sei. Dieckhoff Die Waldenser 1851 S. 166. — Aus den Protocollen der Inquisition von Toulouse (1307—1323) erhellt ganz unzweideutig, daß der Name „Waldenser" von der Partei damals noch consequent abgewiesen worden ist; sie nannte sich selbst einfach „Brüder". Es heißt z. B. dort (s. Limborch Lib. Inq. Tolos. Amst. 1692 S. 365) von einigen „Brüdern": „nec audebant ire palam, quia erant de illis, qui in Burgundia vocantur Valdenses" etc. — Ferner ib. S. 366: „Vocabant se illi, qui erant de illa societate, fratres." — Ferner ib. S. 367: „Gentes persequebantur eos (fratres) et vocabant eos Valdenses et reputabant eos haereticos".

1) De consideratione ad Eugenium papam Lib. IV c. 6. Hiernach Herzog Die rom. Waldenser 1853 S. 204.

hinaufreicht, sagt über den Ursprung der Brüdergemeinden Folgendes: „Die Waldenser gehören zu der Zahl jener Schüler, welche herstammen von den Schülern und Aposteln Christi, von denselben Aposteln, auf welche Christus seine Vollmacht übertrug, zu binden und zu lösen; und diese Schüler (Waldenser) besitzen jene Vollmacht, wie sie Christus dem h. Petrus und Anderen nach ihm gegeben hat. Die Capläne und die Mönche erkennen wohl den Sinn der h. Schrift und des göttlichen Gesetzes, aber sie wollen nicht, daß er dem Volke deutlich werde, um ihre Herrschaft über das Volk besser zu begründen; denn wenn sie klar und unverhüllt das Gesetz Gottes, wie es Christus offenbart hat, lehrten, so würden sie nicht wie jetzt die Mittel haben, die sie brauchen"[1]).

Wenn man erwägt, daß es eine Frau ist — Jaqueta textrix de cumba Rotgier wird sie genannt — welche diese Ueberlieferung uns mittheilt, so wird jeder Verdacht einer gelehrten Erfindung schwinden und angesichts der Thatsache, daß dieselbe Ueberlieferung überall in den verschiedenen europäischen Ländern wiederkehrt, wo Waldenser sich finden, wird man eine uralte Wurzel derselben nicht verkennen können.

Es ist längst auch von der neueren Forschung anerkannt, daß im 12. Jahrhundert das Waldenserthum „nicht derart als etwas Neues auftritt, daß es nicht auf vorbereitende Vorentwicklungen zurückwiese"[2]), und daß diese Vorentwicklungen nicht in der Geschichte der römischen Kirche, sondern in „häretischen Entwicklungen" ihre vornehmsten Repräsentanten haben[3]).

Wenn man nun einerseits erwägt, daß die historischen Quellen

1) Limborch Liber Inquisitionis Tolosanae. Amsterd. 1692 S. 377: „Item, quod ipsi Valdenses erant de illis discipulis, qui descenderunt a discipulis et apostolis Christi, quibus dedit potestatem suam ligandi et solvendi et quod ipsi habebant illam potestatem, quam Christus dedit beato Petro et aliis post eum. Item quod capellani et religiosi licet intelligant scripturas et legem dei, nolunt revelare clare populo, ut ex hoc melius dominentur in populo, quia si dicerent manifeste et discooperte legem Dei sicut Christus manifestavit eam non haberent ita necessaria sua". Das Bekenntniß rührt aus 1311 her; aber die Angeklagte gehörte seit alter Zeit der Partei an.

2) Dieckhoff a. O. S. 211.

3) Einigen Aufschluß über diese Entwicklungen findet man bei Neander Der h. Bernhard S. 133 ff. u. S. 387 ff.

über die besiegten Parteien in jenen dunklen ersten Jahrhunderten des Christenthums naturgemäß sehr spärlich fließen, und andererseits ins Auge faßt, wie zäh mündliche Ueberlieferungen sich nachweislich Jahrhunderte lang in dieser Partei fortgepflanzt haben, so ist es nicht erlaubt, die erwähnte Tradition, die noch nicht hat widerlegt werden können, einfach zu verwerfen.

Immerhin ist in der Erzählung von Petrus Waldus, wie oben bemerkt, soviel jedenfalls richtig, daß er es gewesen ist, unter dessen Leitung die Partei einen besonderen Aufschwung genommen hat. Seine Verdienste erklären es, daß die ganze Richtung späterhin nach seinem Namen benannt zu werden pflegte [1].

Ueber seine Persönlichkeit und seine besonderen Ideen sind nicht viele Quellen vorhanden. Immerhin aber fließen sie reichlich genug, um uns ein Urtheil über ihn zu ermöglichen und einer der besten Kenner faßt dasselbe dahin zusammen, daß wir in Waldus den Vertreter einer „unabhängigen und selbständigen Geistesrichtung" zu erkennen haben. „In einem solchen Mann kann nicht der Stifter eines neuen Mönchsordens stecken, selbst wenn er in anderer Beziehung noch so sehr mönchisch aussehen und sich benehmen würde" [2].

Wenn es hierfür des Beweises bedürfte, so läge derselbe in

---

1) Die Geschichte der Waldenser hat bis jetzt keineswegs die Beachtung gefunden, welche sie verdient. Die vornehmsten Werke sind: Hahn Geschichte der Ketzer B. II 1847; ferner die Werke von Dieckhoff (1851) und von Herzog (1853). Besondere Beachtung verdient v. Zezschwitz Die Katechismen der Waldenser und Böhm. Brüder. Erlangen 1863. — Vgl. ferner Preger in den Abhandlungen der III. Cl. der Kgl. Bair. Ak. d. Wiss. zu München 1877 S. 241 ff.; Preger a. a. O. 1878 Abth. 2 S. 181 ff. — Comba Valdo ed i Valdesi avanti la riforma. Firenze 1880. — B. Tron Pierre Valdo et les pauvres de Lyon. Pignerol. 1879. — Sie existiren unter diesem Namen bekanntlich noch heute. Seitdem sie im Jahre 1848 durch Patent König Alberts vom 17. Febr. ej. a. gleiche Rechte mit den Katholiken erlangt haben, befinden sie sich in Italien in stetigem Fortschreiten.

2) Herzog a. a. O. S. 119. — Herzog kommt wiederholt (S. 152) auf die Frage zurück, ob man es hier mit mönchischen Bestrebungen zu thun habe oder nicht, und er lehnt eine solche Behauptung aus den verschiedensten Gründen durchaus ab. Ihre Principien, sagt er, heben die Waldenser über die Stufe des katholischen Mönchthums hinaus. Zu demselben Resultat ist Dieckhoff in seinen sorgfältigen Untersuchungen gelangt.

der Thatsache, daß es der römischen Kirche, (die bis dahin fast alle Ströme eigenartigen religiösen Lebens in der Form von Mönchsorden sich angegliedert hatte), trotz der ungeheuren Machtmittel, über welche sie in jenen Jahrhunderten verfügte, nicht gelungen ist, die Selbstständigkeit dieser Religionspartei zu untergraben.

Mit vollem Recht sagt Wilh. Dieckhoff, daß das reine Waldenserthum sich stets ebenso von mönchischer Mystik wie von freigeistiger Schwärmerei fern gehalten hat [1]).

„Freiheit" und „Evangelium" — war die Losung, welche ebenso wie in Arnold von Brescia auch in Petrus Waldus ihre Verkörperung fand. Das Evangelium war die Basis, auf welcher diese Männer die Freiheit aufbauen wollten, die Freiheit von Menschensatzungen sowohl in der Kirche wie im politischen Leben, die Freiheit des Glaubens und des Denkens, die nur gebunden ist durch die ewigen Gesetze, welche Christus denjenigen hinterlassen hat, die seine rechten Nachfolger sein wollen.

Es ist wahr, daß die Idee der „Nachfolge Christi" kein Merkmal ist, welches dieser Richtung ausschließlich eigen wäre. Man weiß, daß der große Reformator Franz von Assisi, welchen ein bekannter evangelischer Theologe „den liebevollsten und liebenswürdigsten aller Mönche" nennt, gerade diese Idee besonders betont hat, und daß es ihm völliger Ernst war mit der Absicht, das apostolische Leben nach dem Befehle Christi zu verwirklichen. Franz von Assisis Ideal war, die Welt in einen schönen Garten zu verwandeln, der besiedelt wäre mit gottinnigen, Christus nachahmenden, bedürfnißlosen Menschen.

Es ließe sich vielleicht der Beweis erbringen, daß ein innerer Zusammenhang dieses Ideals mit den Anschauungen der Waldenser insofern wirklich vorhanden ist, als jenes aus den Anregungen der Letzteren erwachsen ist.

Aber was folgt weiter daraus? Mag das Ziel, das wahrlich ein edles ist, bei beiden ein ähnliches gewesen sein, so sind doch die Mittel, mit welchen beide große Strömungen dasselbe zu erreichen streben, grundverschieden. Assisi kennt zwar die geistliche Armuth,

---

1) Dieckhoff a. O. S. 171 f.

aber nicht die Freiheit, zwar die Nachfolge Christi, aber nicht das Evangelium, wie die Brüder es faßten.

Man weiß, daß Assisi in der „Armuth“ und der Weltentsagung gemäß den Grundsätzen des Mönchthums und der römischen Kirche das Lebensideal für alle Christen erblickte, welche die höchste Stufe der Lebensheiligkeit erreichen wollten.

Dagegen werden die nachfolgenden Untersuchungen den Beweis erbringen, daß Waldus und die „Brüder“ ihre Lebensaufgabe in werkthätiger Pflichterfüllung innerhalb der christlichen Gemeinden und in der Ausübung opferfähiger Nächstenliebe erblickten. Sie haben die Aufgabe persönlichen Besitzes und Reichthums niemals zum Lebensideale aller Menschen gemacht und die klösterliche Absonderung war ihnen durchaus unsympathisch. Aber von den Predigern und Verkündern der Lehre Christi verlangten sie gemäß den Befehlen Christi (Matth. 10) allerdings, daß sie nicht den Laien den Himmel versprechen, sich selbst aber in den Besitz der Erde theilen sollten.

Der Unterschied dieser Auffassung von dem franciskanischen Lebensideal wird weiter unten in noch größerer Schärfe hervortreten.

Es hängt mit des Waldus Thätigkeit unzweifelhaft zusammen, daß die Partei gerade in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts weit und breit Aufsehen erregte[1]) und daß sie alsbald in fast allen westeuropäischen Ländern in erheblicher Stärke nachweisbar ist.

Um das Jahr 1170 wurde den Waldensern vom Erzbischof von Lyon das Predigen verboten.

---

1) Es sind bis jetzt über die erste Epoche der Waldenser (bis 1215) vornehmlich folgende Quellen bekannt: 1) Bulle Papst Lucius III. v. 1184, abgedruckt bei d'Argentré Coll. jud. I, 71. — 2) Das Edikt des Königs Alphons v. Aragonien vom Jahre 1194 bei Argentré a. O. S. 83. — 3) Das Urtheil des 4. Lateranconcils Cap. 3. — 4) Einige Briefe des Papstes Innocenz III. — 5) Die Schrift des Alanus de Insulis (Lille) gegen die Häretiker von c. 1200 (ed. Visch Antw. 1654 S. 119 ff.). — 6) Das Werk des Bernh. v. Fontcaude gegen die Waldenser aus c. 1190 (Max. bibl. Patrum Bd. XXIV S. 1585 ff.). — 7) „Liber Antihaeresis“ des Eberhard v. Bethune (ib. S. 1525). — 8) Berichte des Walther Mapes (vgl. Usser. de Christ. Eccl. succ. Lond. 1682, abgedruckt bei Hahn a. O. S. 257). — 9) Petr. von Vaux-Cernay Gesch. d. Albigenser (bei Argentré a. O. S. 73). — 10) Die Ursbergische Chronik (Monumenta Germ. hist. SS XXIII p. 376).

Noch vor Schluß des Jahrhunderts giebt es bereits in Metz eine sehr starke Waldensergemeinde, welche den katholischen Geistlichen viel zu schaffen macht. Bei ihr sind Bibelübersetzungen in Gebrauch[1]).

Um das Jahr 1177, so heißt es in einer alten Chronik, „sind etliche Schüler des Petrus Waldensis von Lyon nach Deutschland kommen, haben um Frankfurt und an anderen Orten, nachmals auch zu Nürnberg zu predigen angefangen, weil aber der Rath zu Nürnberg gewarnt worden, daß er sie ergreifen und verbrennen lassen möchte, sind sie in Böhmen gewichen“[2]). Es scheint in der That, als ob sie im 13. Jahrhundert bereits am Mittelrhein und in Franken festen Fuß gefaßt hätten.

Besondere Beachtung verdient das Erscheinen dieser Ketzer in Köln, welches bereits um das Jahr 1150 nachweisbar ist. Als Eigenart derselben führen die Inquisitoren an, daß sie unter Berufung auf Marc. 16, 16 die Erwachsenen tauften. Diejenigen, deren man habhaft wurde, starben auf dem Scheiterhaufen. „Nicht nur mit Geduld, sondern mit Begeisterung“ — so erzählt der Ketzerrichter selbst — „gingen sie in den Tod“[3]).

Schon Joh. Laurentius v. Mosheim, einer der besten Kenner des älteren Ketzerthums, hat im Jahre 1770 den Beweis erfolgreich angetreten, daß diese Kölnischen Ketzer zu den „Armen von Lyon“ zu zählen sind — ein Umstand, welcher von Neuem die Richtigkeit der Behauptung zu erschüttern geeignet ist, daß die

1) Herzog Die romanischen Waldenser S. 26. — Einzelheiten bei Kaltner Konrad von Marburg 1882 S. 37; vgl. die dort angeführten Quellen.

2) Haupt, H. Die religiösen Sekten in Franken. Würzb. 1882 S. 18 Anm 5.

3) Einzelheiten bei Kaltner a. O. S. 38. Alle Kennzeichen, welche die erwähnte Relation des Inquisitors angiebt, stimmen (wenn man die üblichen Zuthaten dieser gegnerischen Quelle abzieht), so vollkommen mit den Merkmalen der sogenannten „Waldenser“ überein, daß unzweifelhaft diese Partei darin zu erkennen ist. Dahin gehört auch die Taufe der Erwachsenen; ferner der Umstand, daß sie streng über die Ehe dachten, daß sie den Gebräuchen (d. h. den Sacramenten) der Kirche die heilsvermittelnde Kraft absprachen, daß sie das Fegfeuer leugneten, einen Bischof hatten u. s. w. Eine Spezialuntersuchung hierüber wäre sehr erwünscht. Dieselbe müßte das Waldenserthum und die „Begharden“ am ganzen Rhein um diese Zeit in Betracht ziehen. Vgl. Details bei Mosheim De Beghardis Lips. 1790 S. 198 u. 210.

„Brüder" erst seit etwa 1170 aufgetreten seien[1]). Die Kölner Gemeinde hat dann einige der hervorragendsten geistigen Vertreter dieser Richtung groß gezogen oder doch beeinflußt, vor Allem einen der bedeutendsten Ausleger der „Philosophie Christi" — wie spätere Genossen der Waldenser zu sagen pflegen — den Meister Eckhart.

Wenig später wurden in Spanien Maßregeln gegen die Waldenser ergriffen. Im Jahre 1192 veröffentlichte König Alphons von Aragonien einen Erlaß gegen sie und erwähnt darin ausdrücklich, daß er hierbei nach dem Beispiel seiner Vorfahren handle[2]). Alphons' Nachfolger wiederholte das Edikt im Jahre 1194.

Auch Papst Lucius III. hielt im Jahre 1184 die Sache für so wichtig, daß er ein Dekret gegen die „Humiliati" oder „die Armen von Lyon" publicirte[3]).

Aus dem Jahre 1210 haben wir ein Zeugniß, daß die Waldenser ihre Lehren in der Diöcese Turin ausbreiteten. In diesem Jahr nämlich erhielt Bischof Jacob von Turin von Kaiser Otto IV. ein Dekret, welches ihn ermächtigte, in seiner Diöcese Waldenser und Andere, welche „das Unkraut der Lüge aussäen", zu verfolgen[4]).

Im Jahre 1220 setzten der Graf Thomas von Savoyen und die Obrigkeit der Stadt Pignerol eine Geldbuße für diejenigen fest, welche wissentlich einem Waldenser Gastfreundschaft gewähren würden.

Im Jahre 1297 wurden Verfolgungen der Waldenser im Thal Perosa angestellt und im Jahre 1312 erfahren wir von der Verbrennung eines Waldensers[5]).

Zu Beginn des 13. Jahrhunderts glaubte Leopold der Glorreiche von Oestreich ebenfalls gezwungen zu sein gegen sie einzuschreiten. Um das Jahr 1240 ist bereits eine selbständige Organisation der Brüder in Oestreich nachweisbar, denn es wird ein Bischof derselben erwähnt, welcher in Einzinspach seinen Aufenthalt hatte[6]). Nach einer Stelle in dem oben citirten Tractat des David von

1) Mosheim De Beghardis. Lips. 1790 p. 484.
2) Ein vollständiger Abdruck des Erlasses bei Hahn Geschichte der Ketzer II, 703.
3) Jaffé Reg. Pontif. Rom. Berl. 1851 S. 847 N. 9635 (Nov. 1184).
4) Das Dekret s. bei Comba Valdo etc. S. 26 Anm. 6.
5) Herzog Die roman. Waldenser S. 272 f.
6) Preger a. O. S. 222.

Augsburg scheint Herzog Friedrich der Streitbare von Oestreich selbst einer ihrer Gönner gewesen zu sein[1]), deren sie dort viele in vornehmen Kreisen besaßen. — In der Diöcese Passau sind bereits um das Jahr 1260 zweiundvierzig Gemeinden nachweisbar[2]), in welchen die Partei Fuß gefaßt hatte. In der Diöcese Regensburg tauchen sie im Jahre 1265 auf[3]).

Im Jahre 1257 bittet Ottokar von Böhmen den Papst um Inquisitoren zur Ausrottung der „Ketzer" in seinem Lande.

Jener Passauer Priester, welcher bisher unter dem Namen des Reiner Sacchoni bekannt war und der um 1260 schrieb, erzählt: „In der Lombardei, der Provence und anderwärts hatten die Häretiker mehr Schulen als die Theologen und auch mehr Zuhörer. Sie disputirten öffentlich und riefen das Volk zu feierlichen Versammlungen auf den Markt oder das freie Feld. Niemand wagte, sie daran zu hindern wegen der Macht und der Menge ihrer Gönner"[4]). Piemont und die Dauphine gehörten zu ihren vornehmsten Sitzen.

In den Ländern des alten Aquitaniens, zwischen Garonne und Pyrenäen zeigen sich frühzeitig ihre Gemeinden; in Neapel und selbst in Sicilien scheinen sich Spuren zu finden. Gleichzeitig tauchen sie an der Küste von Kent in England auf, wo der Erzbischof von Canterbury gegen sie einschreitet. Desgleichen sind sie in den Niederlanden zahlreich vertreten, besonders in Flandern und Brabant; in Nordfrankreich haben sie ihre vornehmsten Sitze in der Picardie, und so giebt es fast kein Land, welches von ihnen frei geblieben wäre[5]).

Unter diesen Umständen begreift man die Thatsache, daß die meisten größeren Concilien der römischen Kirche diesen „Ketzern" ihre besondere Aufmerksamkeit widmeten. So war es mit dem Lateranconcil vom Jahre 1215[6]) und mit dem Concil von Tarracone von 1241.

1) Preger a. O. 1877 S. 226.

2) Das Verzeichniß giebt Preger a. O. (bei den Urkunden).

3) Haupt, Die relig. Sekten u. s. w. S. 3.

4) Preger a. O. S. 226. 5) Vgl. Comba a. a. O. S. 20 f.

6) Das Jahr 1215 bezeichnet (wie Dieckhoff a. O. S. 156 mit Recht bemerkt) den Abschluß der ersten Epoche der Waldensischen Gemeinschaft. Diese

Ueber ganz Italien scheint die Partei Verbreitung gefunden zu haben und es verdient Beachtung, daß in Apulien und Calabrien noch in späteren Zeiten Gemeinden bestanden, welche mit den „Brüdern" in Piemont und Frankreich gemeinsame Synoden abhielten [1]).

In Straßburg hatten die Dominikaner schon im Jahre 1212 500 Personen aufgespürt, welche zur Waldensergemeinde gehörten. Es waren Leute aus allen Ständen, Adelige, Priester, Reiche und Arme, Männer und Frauen. Die Gefangenen sagten aus, es seien ihrer Viele in der Schweiz, in Italien, Deutschland, Böhmen u. s. w. Achtzig Personen, darunter 12 Priester und 23 Frauen, wurden dem Feuer übergeben.

Ihr Vorsteher und Bischof — Johannes wird er genannt — erklärte im Angesicht des Todes: „Wir sind alle Sünder, aber nicht um unseres Glaubens willen und nicht um der Laster willen, die man ohne Grund uns vorwirft; aber wir erwarten Verzeihung der Sünde, doch ohne Menschenhülfe (d. h. ohne Vermittlung der Priester) und nicht durch das Verdienst unserer Werke [2]).

Die Habe der Hingerichteten wurde confiscirt, die eine Hälfte erhielt die Kirche, die andere der Magistrat der Stadt Straßburg, welcher der Kirche den weltlichen Arm zur Verfügung gestellt hatte [3]).

---

endete mit einer durch die Albigenserkriege beschleunigten Katastrophe für die neue Partei. Es wird ihr dadurch eine ganz andere Wendung mit Gewalt aufgedrängt als die ersten Vertreter der Partei zu geben Willens gewesen waren. — Für die zweite Periode des Waldenserthums, welche etwa bis zum Beginn des 14. Jahrhunderts zu rechnen ist, kommen hauptsächlich folgende Quellen in Betracht: 1) Die ursbergische Chronik. — 2) Stephanus de Borbone De septem donis spiritus sancti c. 1250 (bei d'Argentré a. a. O.). — 3) Der mehrerwähnte Pseudo-Reiner. — 4) Der citirte Tractat des David von Augsburg (Yvonetus). — 5) Eine Streitschrift des Dominikaners Moneta aus Cremona. — 6) Doctrina de modo procedendi contra haereticos (Martene et Durand Thes. Vol. V p. 1779 f.). — 7) Phil. v. Limborch Liber sententiarum inquisitionis Tolosanae in dessen Historia inquisitionis. Amst. 1692.

1) Herzog Die roman. Waldenser S. 274. Vincenz Ferrerius erzählt aus dem Jahre 1403, daß in der Lombardei, Montferrat u. s. w. zweimal jährlich Waldenser-Prediger aus Apulien zu predigen pflegten. Diese Verbindung bestand nach Herzog a. O. S. 35f. noch im Jahre 1532.

2) Kaltner Konrad von Marburg 1882 S. 44 nebst den dort angeführten Quellen.

3) Die Bestimmungen über die Confiscation waren sehr streng. Nach Kalt-

Jeder Versuch, einen Ueberblick über die Ausbreitung der Ketzer zu geben, stößt bei dem gegenwärtigen Stand der Forschungen auf fast unübersteigliche Hindernisse.

Die absichtliche Verstümmelung unserer Quellen, die Verwirrung, welche durch die Verschiedenheit der Sekten-Namen und durch die wirklich vorhandenen lokalen Differenzen herbeigeführt worden ist, machen vorläufig eine zusammenfassende und abschließende Bearbeitung dieses vernachlässigten Theils der Kirchengeschichte ganz unmöglich.

Aber selbst ehe die heute noch fehlenden speciellen Untersuchungen über das gegenseitige Verhältniß der Waldenser zu den angeblich selbständigen Sekten-Gruppen der Begharden, Beghinen, Lollharden u. s. w. volle Klarheit gebracht haben, kann eine Darstellung, wie die vorliegende nicht darauf verzichten, diese „Sekten", die man bisher meist getrennt von den Waldensern betrachtet hat, mit in den Kreis ihrer Erörterung zu ziehen. Denn es steht über allen Zweifel fest, daß eine nahe Beziehung der ursprünglichen „Begharden" u. s. w. zu den Waldensern vorhanden gewesen ist.

Es ist dies schon von Zeitgenossen, welche Gelegenheit hatten, sowohl die sogenannten „Waldenser" wie die „Begharden" zu kennen, ausdrücklich hervorgehoben worden. So schreibt der Domherr zu Regensburg Conradus de Monte Puellarum, daß die „Schüler der Waldenser oder Armen von Lyon sich häufig hinter dem Gewand der Begharden zu verbergen pflegten" [1]), und Mosheim, der uns dies berichtet, fügt hinzu, daß „Viele" der Ansicht wären, es sei zwischen den Waldensern und Begharden kein Unterschied; doch hätten vielleicht die Waldenser, die in einem schlechten Ruf gestan-

ner a. O. 26 bestimmte das Recht, „daß die Häuser niedergerissen und selbst die Kinder bis zur zweiten Generation aller Lehen, Aemter und Ehren verlustig gingen, außer wenn die Kinder ihre Eltern selbst denuncirt hatten". Es genügte übrigens zur Erhebung der Anklage eine einfache Denunciation, selbst wenn der Ankläger seinen Namen nicht nannte (Kaltner S. 27). „Allem Anschein nach — sagt Kaltner S. 24 — wurden selbst die Güter derjenigen, welche nur der Häresie verdächtig waren — verschleppt". Wenigstens wissen wir, daß ein Concil diese Art des Verfahrens späterhin verbot.

1) Mosheim De Beghardis S. 317.

den, sich hinter den Begharden, deren Achtung groß gewesen, zu verstecken gesucht!

Es giebt kaum ein Gebiet, welches dunkler ist als die Geschichte eben dieser Begharden, und es wird meines Erachtens auch nie gelingen, volle Klarheit in dasselbe zu bringen, wenn man nicht bestimmte, feste Perioden unterscheidet.

Und so bemerke ich hier von vornherein, daß ich nur von denjenigen Begharden und Beghinen rede, wie sie vor dem Jahre 1375 bestanden haben; alle diejenigen sogenannten Beghinen, welche im letzten Viertel des 14. Jahrhunderts oder gar im 15. und 16. Jahrhundert auftauchen, haben mit der älteren gleichnamigen Richtung nicht viel mehr als den Namen gemein und bleiben hier durchaus unberücksichtigt [1]).

Und selbst in der älteren Epoche muß man stets im Auge behalten, daß die Inquisitoren und die Chronisten die Begharden und Beghinen sehr häufig mit den Mitgliedern der Tertiarier des Franciskaner-Ordens in unrichtiger Weise zusammengeworfen haben. Da diese Tertiarier höchst wahrscheinlich eine Nachbildung des Beghinenwesens sind und unzweifelhaft viele Personen, welche heimlich der Sekte angehörten, formell und äußerlich zur Täuschung ihrer Verfolger Mitglieder des 3. Ordens S. Francisci blieben, so war eine solche Verwechselung für denjenigen, welcher die Verhältnisse nicht genau kannte, sehr leicht möglich.

Der Name Beghinen und Begharden, deren erster Frauen und deren zweiter Männer bezeichnet, hat in seiner etymologischen Entstehung bis jetzt keine allgemein anerkannte und befriedigende Deutung gefunden. Es ist wahrscheinlich, daß derselbe französischen Ursprungs ist und von Südfrankreich aus sich verbreitet hat.

Der Name ist, wie viele andere, ein Sektenname, welchen die Personen, die so bezeichnet wurden, nie von sich selbst gebraucht haben. Er ward angewendet auf solche Männer und Frauen, welche unter der Bezeichnung „Brüder" und „Schwestern" eine gemeinsame Haus-

---

1) Seit etwa 1375 war die Selbständigkeit der meisten Beghinenhäuser gebrochen. Die Bulle Papst Nicolaus V. von 1453 Febr. 12 nahm alle Convente in den Schooß der Kirche auch formell auf und verlieh' ihnen die Rechte der Tertiarier. Mosheim S. 185.

haltung führten und unter Beobachtung eines gewissen Herkommens im Aeußeren nach Art unserer heutigen evangelischen „Frauenstifter“ gemeinsam lebten. Sie nannten sich selbst „Pauperes Christi“.

Ursprünglich waren diese Beghinen und Begharden, wie uns bestimmt überliefert ist, lediglich arme, schwächliche und heimathlose Personen („pauperes beginae“), welche in der Stiftung Wohnung, Heizung und Licht unentgeltlich empfingen. Um den übrigen Lebensunterhalt zu verdienen, pflegten sie nach dem Maß ihrer Körper- und Geisteskräfte sich zu beschäftigen, die Frauen mit Weben, Spinnen u. s. w., die Männer mit Handarbeiten, auch mit Abschreiben und Kindererziehung u. s. w.[1]). Das Betteln war ihnen principiell verboten.

Von den Mönchsorden unterschieden sie sich principiell und bewußt dadurch, daß „Regel“ oder „Gelübde“ bei ihnen unbekannt waren. Sie kannten, wie die alten Quellen vorwurfsvoll hervorheben, weder das Gelübde des Gehorsams, noch das der Armuth, noch das der Keuschheit auf Lebenszeit[2]). Sie gehörten keinem Ordensverband an, genossen keine päpstlichen Exemtionen oder irgend welche römische Rechte und Privilegien. Ihre einzige „Regel“ war, daß ihre Mitglieder in ihrer äußeren Erscheinung sich Gleichmäßigkeit und höchste Einfachheit der Kleidung zur Pflicht machten.

In ihrer besseren Zeit fanden die Insassen der Frauenstifter ihren besonderen Beruf in der Krankenpflege sowohl innerhalb als außerhalb ihrer Niederlassungen. Dies wird uns von den Beghinen zu Antwerpen um das Jahr 1220 ausdrücklich berichtet. In den Niederlanden pflegten die Stifter ein besonderes Nebengebäude zu haben, welches als „domus hospitalis“ oder „infirmaria“ bezeichnet wird. In demselben fanden, wie Mosheim berichtet[3]), die Heimathlosen, Armen und Kranken Pflege durch die Schwestern. Es ist bezeichnend, daß der Name Beghine geradezu

1) „Miserae quidem, ab humano auxilio omni relictae, morbis confectae publico sumtu seu ex thesauro pauperum (Beguinarum) alebantur; ceterae laborando, in primis texendo, aliisque artibus et officiis, quae praestare poterant, si fortunis carerent, res, quarum indigebant, sibi quaerere debebant. Mendicandi facultas nulli dabatur.“ Mosheim a. O. S. 152.

2) Mosheim a. O. S. 43. 3) A. O. S. 150.

in dem Sinn von „Krankenschwester" gebraucht wird und daß die Beghinenhäuser den „Diakonissenhäusern" durchaus entsprechen.

Historisch nachweisbar sind diese Congregationen erst seit dem Ende des 12. Jahrhunderts. Wir hören zuerst von ihnen bei Gelegenheit von Vermächtnissen, welche wohlhabende Personen in den Niederlanden um das Jahr 1180 an Beghinenhäuser machen. Vom 13. Jahrhundert an wird ihr Name sehr vielfach genannt [1]). Aber anfänglich ist für die Stiftungen nicht der spätere Name, sondern die Bezeichnung „Gotteshäuser" gebräuchlich.

Um dieselbe Zeit, wo diese Stifter eine größere Ausbreitung erhielten, taucht in der überlieferten Literatur der Vorwurf auf, daß diese Armenhäuser die Herbergen von „Ketzern" seien, und seit dem 13. Jahrhundert ist der Name Beghine und Begharde zum Ketzernamen geworden. Da die so verrufenen Leute äußerlich ein durchaus frommes Leben führten, so ward die Sage verbreitet, dies sei bei ihnen wie bei allen Ketzern Scheinheiligkeit, Heuchelei und böswillige Verstellung.

Die Inquisition nahm alsbald Veranlassung, gegen sie einzuschreiten, und sowohl in Südfrankreich wie am Rhein wurden zahlreiche Begharden als Ketzer verbrannt.

Im Jahre 1311 erließ Clemens V. auf dem Concil zu Vienne zwei Bullen, welche den Befehl enthielten, alle Beghinen zu unterdrücken, da sie mit Ketzerei befleckt seien. Die Inquisition von Toulouse zog in den Jahren 1307—1323 Beghinen in großer Zahl ein und verurtheilte sie wie die gleichfalls gefangenen Waldenser zur Einmauerung oder zur Verbrennung.

Als in Folge dieses Druckes manche Häuser der Beghinen eine Annäherung an die herrschende Richtung zu suchen begannen und die Möglichkeit in den Gesichtskreis trat, die Güter dieser Stiftungen für den Franciskanerorden zu erwerben, ließ die Verfolgung einigermaßen nach. Papst Johann XXII. erklärte in einem Schreiben vom 7. März 1319, daß diejenigen Begharden, welche die Regel der Tertiarier annehmen wollten, von den Strafbestimmungen der Verdammungsbullen eximirt sein sollten [2]).

1) Mosheim De Beghardis et Beguinabus. Lips. 1790 p. 1.
2) Mosheim a. O. S. 189.

So ging z. B. das „Collegium Beguinorum" — in Südfrankreich pflegte man die Begharden Beguini, die Beghinen Beguinae zu nennen —, welches seit dem Jahre 1287 in Toulouse gegründet worden war, etwa 50 Jahre später in den Besitz von Franciskaner-Tertiariern über[1]). In Antwerpen hatte sich bei dem dortigen Beghardenhaus die gleiche Entwicklung schon früher vollzogen, indem bereits im Jahre 1290 das im 12. Jahrhundert gegründete Haus an die Franciskaner überging; im 15. Jahrhundert wurde dasselbe in ein vollständiges Männerkloster verwandelt[2]).

Wenn man nun dem Ursprung dieser „Pauperes Christi" nachgeht, so muß es zunächst auffallen, daß, wie urkundlich feststeht, innerhalb der waldensischen Gemeinschaft Stiftungen von durchaus gleichem Charakter seit mindestens 1218 bestanden haben.

Aus dem mehrfach erwähnten Sendschreiben der „italischen Armen" aus etwa 1230 ergiebt sich, daß „Congregationes laborantium", d. h. Häuser, in welchen Arme gemeinsam ihren Unterhalt fanden, unter ihnen hergebracht waren. Es hatten sich damals in diesen Häusern unter dem niederen Volk, dem man darin ein Asyl gegeben, allerlei Ungehörigkeiten zugetragen — eine Erscheinung, die sich auch später zeigt und die in den Verhältnissen ihre Erklärung findet — und es war die Frage aufgeworfen worden, ob man die Einrichtung in jener Form bestehen lassen könne. Man entschied sich, wie der Brief ergiebt, für die Beibehaltung[3]), doch mit der Maßgabe, daß die Mängel beseitigt werden sollten[4]).

In der Lehre und der Kirchenverfassung der Waldenser haben, wie wir unten sehen werden, solche Armen- und Arbeitshäuser in der That seit uralten Zeiten eine begründete Stellung.

Der Grundsatz, daß es innerhalb der „Gemeinden Christi" Niemanden geben dürfe, welcher Noth leide und zum Betteln ge-

1) Mosheim a. O. S. 39. — Zwei „Collegia Beguinarum" bestanden schon länger zu Toulouse.

2) Mosheim a. O. S. 172. Weitere ähnliche Beispiele bei Mosheim S. 179 ff.

3) S. Preger a. a. O. 1877 S. 235.

4) Volumus vitia omnia ..., si insunt, de congregatione laborantium penitus amputari.

zwungen sei, hatte bei den „Brüdern“ den Charakter eines Dogmas und einer religiösen Pflicht angenommen. Sie hielten daran so streng fest wie etwa die römische Kirche an der Lehre von dem Primat des römischen Bischofs oder ähnlichen Dogmen.

Um diese Lehre in der Praxis zu verwirklichen boten sich eine Reihe von Schwierigkeiten dar. Schließlich fiel man auf den Gedanken, Arbeitshäuser mit den Mitteln frommer Vermächtnisse für altersschwache und kranke Personen einzurichten, und so sehen wir, daß diese Partei niemals eine Kirche baute ohne daneben derartige Stiftungen zu errichten, ja auch da, wo sie Andachtshäuser zu bauen durch ihre Gegner verhindert wurden, stifteten sie jene „Gotteshäuser“, um, wie sie sagten, aus Menschenseelen Gottestempel aufzurichten.

So kam diese Partei lediglich auf Grund ihrer Glaubenslehre dahin, daß sie das Christenthum nach seiner Bedeutung für die Lösung der schwierigen Aufgaben faßte, welche sich aus den unvermeidlichen Unterschieden von Wohlhabenden und Armen, von Starken und Schwachen allezeit ergeben. Sie hat das Verdienst, daß sie als Gemeinschaft zu den ersten gehört, welche frei von jeglichen Nebenabsichten und Herrschaftszwecken jene großen Aufgaben, die man heute als sociale Probleme zu bezeichnen pflegt, einer praktischen Lösung näher geführt hat. Aus diesem Gesichtspunkt verdienten diese „Armenhäuser“ der Waldenser eine eingehendere Beachtung als ihnen bis jetzt zu Theil geworden ist.

Es scheint, als ob in diese Asyle auch solche Personen Aufnahme gefunden hätten, welche nicht selbst Waldenser waren — eine Thatsache, aus welcher sich die differirenden Religionsansichten der Leute, die in den „Ketzeranstalten“ waren, leicht erklären — aber vorwiegend waren es doch (wenigstens anfänglich) Mitglieder der „Gemeinden Christi“, die hier in ihrem Alter ein Unterkommen erhielten und so von der christlichen „Gütergemeinschaft“, die man den Waldensern so oft zum Vorwurf gemacht hat, in praktischer Weise Nutzen zogen.

Wenn man nun weiß, daß einer der Sektennamen, welche die Waldenser in jener Zeit besaßen, die „guten Leute“ (les bons

gens) oder „boni juvenes“ lautet[1]), so muß es sehr bemerkt werden, daß in alten Schriftstellern der Name „Beghardi“ oder „Boghardi“ als gleichbedeutend mit „boni Valeti“ (= boni pueri) gebraucht wird[2]).

Schon frühzeitig wurde der Name Beghardi oder Beguini, welcher ursprünglich nur auf die Insassen eines Armenasyls Anwendung gefunden hatte, auch auf die „Predigerbrüder“ oder „Apostel“ der Waldenser übertragen, welche die Begründer der Häuser und die geistlichen Berather jener Armen waren. Schon im 13. Jahrhundert unterscheidet Guilelmus de Amore in diesem Sinne zwischen sogenannten „regulirten“, d. h. in einem Stift gemeinsam lebenden (Beguini regulares), und zwischen „weltlichen“ Beghinen (Beguini saeculares), welch letztere angeblich die Seelsorger und Beichtväter der regulirten Brüder und Schwestern waren[3]).

In einer alten Chronik der Benedictiner wird zum Jahre 1176 als ein solcher berühmter „Beguinus saecularis“ ein gewisser Petrus im südlichen Frankreich genannt, welcher „gottlose Dogmen“ verbreitet und viele Anhänger gefunden habe. Es sei um seinetwillen, so will die Chronik wissen, ein Concil der Theologen berufen worden[4]). Sollte dieser Beguinus Petrus etwa gar Petrus Waldus selbst sein?

Abgesehen von den schwerlich zufälligen Umständen, daß gerade die Gegenden, wo nachweislich die meisten Waldenser vorhanden waren, auch die meisten Beghinenhäuser vorkommen und daß diese in größerer Zahl erst seit der Zeit erscheinen, wo auch die Waldenser ihren größten Aufschwung nahmen, ist es doch sehr bemerkenswerth, daß dieselben Berufsarten, welche unter den Waldensern am häufigsten angetroffen werden, besonders die Handwerke der Weber und Spinner, ganz ausdrücklich in unseren Quellen auch als die vornehmsten Beschäftigungen der Beghinen angegeben werden. „Es ist ganz bekannt“, sagt Mosheim, „daß die ersten Sodalitäten der Beghinen aus den Kreisen der Weber stammten“[5]).

Wir haben oben bereits erwähnt, daß die Waldenser von den

1) Das Nähere vgl. unten.
2) Mosheim a. O. S. 38 u. 39.
3) Mosheim a. O. S. 50.
4) Mosheim a. O. S. 53.
5) Mosheim a. O. S. 117.

Zeitgenossen vielfach als „Fratres Apostolici" bezeichnet werden. Wem sollte, wenn er sich dessen erinnert, nicht die merkwürdige Verwandtschaft zwischen diesen und den Beghinen auffallen, welche bereits von Mosheim in Bezug auf einzelne Punkte nachgewiesen worden ist?[1])

Diese Verwandtschaft ist bereits den Zeitgenossen so sehr in die Augen getreten, daß Erzbischof Heinrich von Köln in einem Edikt gegen die „Ketzer" vom Jahre 1306 ausdrücklich sagt, jene pflegten „Beghinen, Begharden und Apostel" genannt zu werden[2]).

Wenn man die Protocolle der Inquisition von Toulouse in den Jahren 1307—1323 durchliest, so fällt auf den ersten Blick die Verwandtschaft derjenigen „Ketzereien", welche die sogenannten Waldenser bekennen, mit denjenigen, welche den Beguinen zur Last gelegt werden, in die Augen. Alle die speciellen Ausdrücke und die ganze Vorstellungswelt der Waldenser, wie wir sie kennen lernen werden, kehren bei diesen wieder[3]).

Die gleiche Beobachtung kann man machen, wenn man die Schilderung des Guilelmus de Amore, eines Schriftstellers aus dem 13. Jahrhundert, über die Lehre und das Leben der Beghinen in Frankreich liest[4]). Kehrt hier doch sogar der Name Gottesfreunde wieder, (den wir als Bezeichnung der Apostel kennen lernen werden), von denen gesagt wird, daß sie in den Stiftern Andachten abhielten und durch ihre Predigten erbauend wirkten.

Natürlich darf man bei der Betrachtung dieser „Arbeitshäuser" und ihrer Insassen nicht vergessen, daß sie in keiner Richtung die geistigen Träger der Waldenserbewegung waren, sondern gerade umgekehrt von dieser gestützt und gehalten wurden.

Es wäre daher ganz falsch, vorauszusetzen, daß in der „Sekte" der Begharden die Grundgedanken der Partei oder gar die vor-

1) Mosheim S. 114 ff. Dieser Passus ist für die Charakteristik der „Fratres Apostolici", welche als homines barbati und als „textores" bezeichnet werden, ebenso interessant wie für diejenige der Beghinen. Die Identität beider mit den Waldensern ist ganz unverkennbar.

2) Das Edikt bei Mosheim a. O. S. 210 ff. — Das Concilium Trevirense vom Jahre 1310 identificirt ebenfalls „Apostel" und Begharden; s. Mosheim S. 222.

3) Vgl. Limborch a. O. S. 303. 4) Mosheim a. O. S. 42.

nehmsten Vertreter der Waldenser zu finden seien. Vielmehr zeigt das Leben und Treiben dieser „Pauperes Christi“ oft ein Bild, welches die Ideen der „Brüder“ recht verzerrt wiedergiebt, und gerade diese Verzerrung der Tendenzen ist es, die ihren Gegnern willkommenen Anlaß gegeben hat, die ganze Partei anzuschwärzen.

Ebenso wenig wie man heute, wenn man die Lehre und die Kirchenverfassung einer Confession kennen lernen will, in deren Armenhäuser geht, um sie zu erfahren, ebenso wenig ist es für jene Zeit gestattet, die Aussagen gefangener Begharden als den zutreffenden Ausdruck des Waldenserthums hinzustellen.

Aber — und darauf kommt es hier zunächst an — die Ausbreitung und das Vorkommen von sogenannten Begharden- und Beghinenhäusern ist lange Zeit hindurch ein sicherer Fingerzeig für das Vorhandensein von Waldensergemeinden und somit für die Statistik ihrer Ausbreitung innerhalb der abendländischen Welt.

Und wenn man dies einräumt, so ergiebt sich, daß die „Brüder“ im 13. und 14. Jahrhundert weit und breit einen Anhang und einen Einfluß besessen haben, der weit über das Maß desjenigen Anhangs hinausgeht, der ihnen bisher zugeschrieben wurde.

Denn in dem größten Theil West-Europas, besonders in Oberitalien, Südfrankreich, West-Deutschland, Oestreich, den Niederlanden, ja bis an die Nord- und Ostsee sehen wir in dem angegebenen Zeitraum die Begharden- und Beghinen-Convente aus der Erde wachsen[1]). Und der genannte Guilelmus de Amore versichert: „Groß war bei allem Volk die Verehrung, welche diese Personen auf Grund ihrer Frömmigkeit genossen“[2]).

1) „Nascente saeculo decimo tertio tot repente Beguinarum collegia per Galliam, Germaniam, Belgium efflorescebant, ut, medio saeculo elapso vix ulla nominis alicujus urbs ejusmodi mulieribus careret“. So Mosheim a. O. S. 123.

2) Mosheim a. O. S. 43.

Zweites Capitel.

Das Glaubensbekenntniß der altevangelischen Gemeinden.

Glaube und Kirchenverfassung der ersten christlichen Jahrhunderte. — Anlehnung an die ursprünglichsten Quellen der christlichen Geschichte. — Nachwirkungen einer großen Ueberlieferung. — Stellung der Waldenser zum Canon. — Die Inspiration der h. Schriften. — Christi Worte, Befehle und deren besondere Bedeutung. — Die Nachfolge Christi. — Das Alte Testament und der Lehrtypus des Paulus. — Die aus der Heiligung des Willens fließende innere Erleuchtung und ihre Bedeutung als Erkenntnißprincip. — Die Bedeutung der Bergpredigt bei den Waldensern. — Blutvergießen, Gewissensfreiheit, Recht der Nothwehr, Schwur, Feindesliebe. — Stellung zu den Mysterien der Bibel. — Die Heilsmittel der Kirche. — Gegensatz von Welt und Christen. — Willensfreiheit, Heiligung, Gnade. — Schlußbetrachtungen.

Die breite und sichere Grundlage, auf welcher sich das religiös-kirchliche Leben der Waldenser aufbaute, war diejenige Lehre und Kirchenverfassung, welche in der christlichen Gemeinschaft der apostolischen Jahrhunderte in Kraft gewesen war.

Die Männer und die Zeiten, welche der Einwirkung des göttlichen Stifters der Kirche am nächsten gestanden hatten, mußten nach der Ueberzeugung der „Brüder" auch die Gedanken und Ziele Christi am reinsten wiederspiegeln. Der Einwurf, daß die Vorschriften, die jenen Gemeinden gegeben waren, auf die veränderte und fortgeschrittene Geistes- und Culturentwicklung der neueren Zeit nicht mehr paßten, ward von ihnen mit Entschiedenheit zurückgewiesen. Die Lehren Christi und der Apostel, sagten sie, haben nicht minder in der Lehre wie in der Kirchenverfassung *ewige* Gültigkeit.

Größer als alle anderen Wunder und Geheimnisse der christlichen Geschichte erschien ihnen eben die Geschichte der sogenannten apostolischen Jahrhunderte selbst und die wunderbare Kraft, die in jener Epoche von den christlichen Ideen an den Tag gelegt worden war.

Sind doch die drei ersten Jahrhunderte die Zeiten jenes unaufhaltsamen und großartigen Siegeszugs, den die christliche Lehre über den ganzen gebildeten Erdkreis gehalten hat. Und mit welchen Mitteln wurden diese Triumphe erzielt? Arme Fischer und Handwerker, welche in all den Dingen, die man Wissenschaft und Bildung nennt, mit nichten auf der „Höhe der Zeit" standen, haben ohne Anwendung irgend welcher äußeren Gewalt die große Cultur der griechisch-römischen Welt in wenigen Generationen aus den Angeln gehoben. Es war dies ein in aller Religions- und Profangeschichte unerhörtes Resultat.

Und eine Lehre, welche ihre innere Kraft so glänzend bewährt hatte, sollte nicht im Stande sein, für alle Zeiten maßgebende Normen in Glauben und Gemeindeverfassung darzustellen? Vielmehr waren die Waldenser der Ueberzeugung, daß der Abfall von jener apostolischen Tradition Mitschuld trage an all dem Unglück, welches seit dem Beginn der Völkerwanderung über die abendländische und die christliche Welt in Kriegen und Religionskämpfen und Verfolgungen aller Art hereingebrochen war.

Das ganze Denken und Thun dieser „Christen" wird gekennzeichnet durch das Bestreben, das Wesen des ursprünglichen Christenthums festzuhalten.

Sie waren einig darin, daß dies Ziel nur in Anlehnung an die ursprünglichsten Quellen des christlichen Glaubens zu erreichen sei. „Diese Irrlehrer sagen", so erzählt ein Inquisitor des 13. Jahrhunderts, „daß die Lehre Christi und der Apostel zur Erlangung des Heils hinreiche, auch ohne die Statuten der Kirche"[1]), und in der That wird durch diesen Kampf für die h. Schriften und gegen die „Statuten", welche die neue römische Kirche seit dem 4. Jahrhundert so stark beeinflußt hatten, das Wesen der altevangelischen Gemeinschaft charakterisirt.

Ihre Gegner höhnten, daß die „Waldenser" keine andere Wissenschaft verständen, und daß sie nichts lehrten und lernten als die h. Schrift. Ein Passauer Ketzerrichter von 1260 erzählt: „Alle, so-

1) Pseudo-Reiner in der Max. bibl. patrum Vol. XXV p. 265 H.

wohl Männer als Frauen, Klein und Groß, bei Nacht und bei Tag, hören nicht auf zu lehren und zu lernen. Der Handwerker, der den Tag sein Brod verdienen muß, lernt in der Nacht oder lehrt und deßhalb beten sie zu wenig in Folge dieses Studiums"[1]).

Bei solcher Werthhaltung der h. Schrift war es für sie natürlich unumgänglich nothwendig, Uebersetzungen derselben zu veranstalten. Auf diesem Wege ist diese Partei es gewesen, welche, wenigstens in Deutschland, die Prosa der Muttersprache in religiösen Dingen zuerst zur Anwendung gebracht hat. Schon vor dem Jahre 1203 gab es in Deutschland Uebersetzungen aus der h. Schrift[2]).

David von Augsburg, dessen Schrift über die Waldenser sich auf den Beobachtungen aufbaut, die er persönlich in Deutschland gesammelt hatte, erzählt: „Die Gelehrigen unter ihren Complicen und die Beredten unterweist man darin, die Worte des Evangeliums und die Aussprüche der Apostel und anderer heiliger Männer in der Volkssprache sich einzuprägen"[3]). „So verführen sie die Unschuldigen"[4]).

Gleich in diesem Punkte ergab sich ein scharfer Gegensatz zu den Principien der römischen Kirche. Denn schon der §. 14 der Beschlüsse des Concils von Toulouse vom Jahre 1229 lautet wörtlich: „Wir verbieten auch, daß den Laien der Besitz der Bücher des Alten und Neuen Testaments gestattet werde .... und verhindern auf das Strengste, daß man diese Bücher in Uebersetzungen besitze, welche in der Landessprache angefertigt sind"[5]).

1) Omnes, sc. viri et feminae, parvi et magni nocte et die non cessant docere et discere. Operarius enim in die laborans in nocte discit vel docet et ideo parum orant propter studium. Pseudo-Reiner bei Gretser a. O.

2) Libri scripti Romane et Teutonice de divinis scripturis episcopo tradantur. Gesta ep. Leod. ad 1203 M. G. II. SS. XXV, 133.

3) Abhandlgg. d. III. Cl. der K. B. A. d. W. 1878 Bd. XIV Abth. II S. 209. Deutsche Bibeln, welche im Jahre 1430 zu Freiburg im U. von den Waldensern gebraucht wurden, werden erwähnt bei Ochsenbein Die Waldenser. Bern 1881. S. 387.

4) Auch Pseudo-Reiner (Max. bibl. Patrum Vol. XXV p. 265 G.) rechnet zu den Irrlehren der Waldenser, daß sie sagen, „quod sacra scriptura eundem effectum habeat in vulgari, quam in Latino". Daß sie auch ihre Gottesdienste in der Landessprache abhielten wird an derselben Stelle bestätigt: „Conficiunt in vulgari et dant sacramenta".

5) Comba Valdo ed i Valdesi S. 39 Anm. 2.

Um diese Befehle zu umgehen, scheint es geschehen zu sein, daß die Waldenser die Lehren der h. Schrift in der Form von Gedichten den Ihrigen vermittelten.

David von Augsburg kannte von solchen Gedichten eins, welches den Titel führte: „Die dreißig Stufen des h. Augustinus". Darin lehrten sie, wie man die Tugend üben und das Laster fliehen müsse. „Auch andere schöne Gedichte dieser Art haben sie gedichtet"[1]).

Der Grundsatz, daß die h. Schriften (wenigstens diejenigen des Neuen Testaments) für Jedermann zugänglich sein müßten, ward von ihnen bis zu der Forderung gesteigert, daß jeder Erwachsene die Lectüre derselben als religiöse Pflicht zu betrachten habe.

Wenn man dies erwägt, so darf man billig fragen, ob dieses System nicht insofern Gefahren in sich barg, als die Möglichkeit verschiedenartiger Auslegung, welche die Worte der h. Schrift bekanntlich bieten, unter Umständen leicht zur Neigung selbständiger Interpretation und damit zu Glaubensspaltungen Veranlassung geben konnte.

Man weiß, daß die römische Kirche eben aus diesem Grund andere Wege eingeschlagen hat. In der That hätte unter den ungünstigen Verhältnissen, in welchen die getrennten und verfolgten Gemeinden ohne festen, alles beherrschenden Mittelpunkt lebten, diese Gefahr sicherlich viel größere Dimensionen annehmen müssen als sie in Wirklichkeit angenommen hat, wenn in der altevangelischen Gemeinschaft nicht eine feste, klare und tiefbegründete religiöse Ueberlieferung seit Jahrhunderten bestanden hätte.

Angesichts des Umstandes, daß die Waldenser niemals außer der h. Schrift besondere religiöse Bekenntnißschriften (Symbole) aufgestellt haben (wie es in allen anderen Confessionen geschehen ist) und in Anbetracht, daß weder das Ansehen berühmter

1) Es kann kein Zweifel sein, daß hier für die deutsche Literaturgeschichte interessante Winke vorliegen. Die bedeutsame Stelle findet sich in dem Abdruck des D. v. A. von Preger a. a. O. 1878 II S. 215. — Der Einfluß dieser Partei auf die deutsche Literatur ist viel größer als man in der Regel annimmt. Merkwürdig ist es z. B., daß Walther v. d. Vogelweide einzelne ihrer Grundgedanken mit Entschiedenheit gegen die römische Kirche verficht. Aehnliches ist bei Frauenlob der Fall.

Namen noch die Autorität eines höchsten Pontifex solche Symbole ersetzte, ist es eine geradezu frappirende Thatsache, daß derselbe Grundstock religiöser Ideen (und zwar häufig bis in alle Einzelnheiten) mindestens sieben Jahrhunderte hindurch bei allen altevangelischen Gemeinden, mögen sie in Spanien oder Ungarn, in Apulien oder in Belgien, in der Provence oder in Ostpreußen sich finden, wiederkehrt.

Wer einigermaßen in der Kirchengeschichte bewandert ist, wird einräumen, daß dies eine ganz merkwürdige Thatsache ist, und daß besondere Gründe vorhanden gewesen sein müssen, welche dasselbe ermöglicht haben.

Wir werden einen Theil dieser Gründe weiter unten kennen lernen; einiges muß aber schon hier betont werden.

Die außerordentliche Zähigkeit der waldensischen Grundgedanken ist nur zu erklären, wenn man annimmt, daß dieselben durch eine uralte Tradition geheiligt waren und ähnlich wie die Sprache von Geschlecht zu Geschlecht in fester Form seit Jahrhunderten weiter gegeben worden sind. Die Uebereinstimmung der Ideen aber, wie sie sich trotz mancher Nuancen unter den verschiedensten Nationen zeigt, deutet auf eine gemeinsame Wurzel und auf ein centrales Entstehungsgebiet etwa wie die Geschichte der Culturpflanzen, welche das Abendland aus dem Orient erhalten hat. Und es kann zugleich mit Bestimmtheit gesagt werden, daß die Männer, welche jenen Ideen ihre Form gaben, zu ihrer Zeit ein ungewöhnliches Ansehen genossen haben müssen. Es war bewußt oder unbewußt ein heiliges Vermächtniß, welches diese altevangelischen Gemeinden bewahrten; heilige Männer hatten es den ersten Gläubigen überliefert, und mit den Lehren selbst pflanzte sich die Empfindung fort, daß es unerlaubt sei, an diesem theuren Gut zu rütteln oder seinen ursprünglichen Gehalt durch neue Zuthaten zu verändern.

Und welches waren nun die Grundgedanken dieses Vermächtnisses? Es ist nicht leicht, dieselben zusammenfassend zu charakterisiren, und es würde sogar im gegenwärtigen Stadium der Forschung unmöglich sein, wenn nicht die Art des Glaubensbekenntnisses selbst den Versuch sehr erleichterte. Denn es ist eben das Eigenthümliche dieser altevangelischen Richtung, daß sie im Vergleich sowohl zur

römischen wie zur späteren protestantischen Kirche eine viel beschränktere Zahl von Glaubenswahrheiten als das für Alle verbindliche Bekenntniß hingestellt hat. Es ist eine leicht übersehbare Zahl von einfachen, großen Sätzen, deren Anerkennung die altevangelische Kirche von den Christen fordert. In allen Gebieten, welche über diese Punkte hinausliegen, hat sie ganz bewußt und absichtlich der Speculation volle Freiheit gelassen. Es verdient Beachtung, daß die Waldenser, so sehr sie auf der einen Seite mit Treue, ja mit Zähigkeit an ihren Grunddogmen in conservativer Weise festhielten, doch auf der anderen freisinniger als irgend eine andere Richtung den verschiedenen Auffassungen Spielraum gegeben haben. Ihr Streben war die Verwirklichung des altchristlichen Grundsatzes: In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas, und eine unparteiische Betrachtung muß ihnen das Zeugniß geben, daß sie diesem Ideal näher gekommen sind als irgend eine andere Kirche.

Einer der beherrschenden Gesichtspunkte des ganzen Systems ist bereits in der Bemerkung enthalten, daß die altevangelischen Gemeinden in den ursprünglichsten Quellen des Christenthums alle Lehren, die zur Erlangung des Heils im Diesseits und Jenseits nothwendig seien, enthalten glaubten.

Aber als solche ursprüngliche Quellen betrachteten sie nicht allein diejenigen Bücher, welche in den Concilien des 2. Jahrhunderts als die ausschließlich maßgebenden Normen („Canon") bezeichnet worden waren, sondern sie lehnten die Anerkennung dieses „Canons" ausdrücklich und principiell ab. Es gebe auch noch andere Schriften, sagten sie, welchen ein gleiches Ansehen zukomme, und wenn sie auch darin mit der römischen Kirche einig waren, daß der „Canon" die vornehmsten Quellen des Christenthums umfasse, so wollten sie doch daran nicht ausschließlich gebunden sein. Noch im 16. Jahrh. war bei den französischen Waldensern ebenso wie bei den Täufern die scharfe Unterscheidung, welche die römische Kirche zwischen canonischen und nicht canonischen Schriften machte, nicht üblich [1]).

1) Herzog a. O. S. 352. — Ueber Ludw. Hätzers bezügliche Ansichten berichtet Meshovius, Hist. Anab. Libri VII. Cöln 1607. S. 76.

Wenn man sie zur Anerkennung des „Canons" zwingen wollte, so forderten sie auf Grundlage ihrer Glaubensnormen den Beweis seiner ausschließlichen Gültigkeit. Die Berufung auf die Concilien, welche man ihnen entgegenhielt, wiesen sie zurück. „Wenn Ihr uns", pflegten sie zu erwidern, „aus den h. Schriften selbst den Beweis erbringen könnt, daß Christus gerade die sogenannten 'canonischen' Bücher und nur diese als Heilsnormen bezeichnet hat, so wollen wir seinem Befehl Gehorsam leisten". Das war denn freilich eine Unmöglichkeit.

Und ebenso wie gegen die Alleingültigkeit des römischen „Canons" machten sie gegen die Meinung Opposition, als habe Gott die Apostel gleichsam nur wie Schreibmaschinen gebraucht. Schon frühzeitig machten sie darauf aufmerksam, daß mancherlei „Gegenschriften", d. h. unvereinbare und sich ausschließende Angaben in den Schriften vorhanden seien. Ihr Grundsatz war, daß, wie überhaupt das Maß der Erleuchtung von dem Grad der persönlichen Heiligung beeinflußt werde, so auch bei den Aposteln verschiedene Stufen der Erleuchtung vorausgesetzt werden müßten.

Es wird von allen Confessionen anerkannt und geht aus der Schrift selbst unzweifelhaft hervor, daß in Bezug auf persönliche Heiligung Unterschiede unter den Aposteln vorhanden sind und von Sündlosigkeit bei ihnen nicht die Rede sein darf.

Während die herrschenden Kirchen aber aus durchsichtigen Gründen die innere Heiligung als unabhängig von geistiger Erleuchtung hinstellen, behaupteten die Waldenser auf Grundlage von Christi Worten, welche sie allein für unfehlbar hielten, daß der Geist der Wahrheit nur in wahrhaft heiligen Seelen Wohnung mache.

Sie glaubten, daß die Annahme, der heilige Geist sei ausschließlich in den Männern wirksam gewesen, welche uns jene Bücher hinterlassen haben, der Verheißung Christi widerspreche, wo er sagt: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Welt" (Matth. 28, 20), und daß der Geist selbst uns in alle Wahrheit leiten werde.

In den überlieferten Quellen der christlichen Geschichte unterschieden sie sorgfältig zwischen denjenigen Lehren, die sie zum Heil nothwendig erachteten, und solchen Sätzen, denen sie den Charakter des Dogmas bestritten.

Nun würde man freilich fehl gehen, wenn man glaubte, daß die Waldenser nicht gleichfalls einen festen „Canon“, d. h. eine Grundlage von Offenbarungen besessen hätten, für welche sie absolute Unfehlbarkeit in Anspruch nahmen.

Sie waren nämlich tief von der Ueberzeugung durchdrungen, daß der göttliche Stifter unserer Religion alle diejenigen Lehren, welche er für das Seelenheil im Diesseits und Jenseits nothwendig gehalten, in seinen eigenen Befehlen und Anweisungen niedergelegt, und daß er seine Apostel in den Stand gesetzt habe, die Worte, die sie von ihm gehört, der Wahrheit gemäß zu berichten. Sie fanden die Bestätigung dieser Ueberzeugung in der h. Schrift selbst, da Gott befiehlt (Matth. 17, 5), daß Christus es sei, den wir hören sollen.

Alle die uralten oder doch auf uralten Traditionen beruhenden poetischen Bekenntnisse der piemontesischen Waldenser, welche uns erhalten sind, behandeln die Idee, daß der Gehorsam gegen Christi Worte und Befehle — sie werden die „evangelischen Gebote“ genannt — das Merkmal der rechten Gemeinde Christi sei.

Aber nicht nur die Verheißungen und Predigten Christi erklärten sie für die Gläubigen als maßgebende, unfehlbare Lehren und trostreiche Zusagen, sondern sie glaubten zugleich, daß das Leben Christi und das Vorbild, welches er uns gegeben, verbindliche Vorschriften für unseren Wandel enthalte. Wie Christus allein es war, der in seinem Leben einen absolut heiligen Wandel geführt hat, so ist auch er allein absolut unfehlbar in seinen Worten.

Es kann Niemanden, welcher Christi Worte mit Aufmerksamkeit liest, entgehen, daß durch alle Gleichnisse, Reden und Predigten sich die Mahnung zur Nachfolge und zur Beachtung des Vorbilds, das er uns gegeben, wie ein rother Faden hindurchzieht. Spricht nicht Christus (Matth. 11, 28—29): „Kommt her zu mir Alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken. Nehmet auf euch mein Joch und lernet von mir; denn ich bin geduldig und demüthig von Herzen; so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen“, und steht nicht Matth. 10, 24 die Aufforderung: „Will mir Jemand nachfolgen, der verleugne sich selbst und nehme

sein Kreuz auf sich und folge mir". (Vgl. Matth. 10, 38; Marc. 8, 34; Luc. 9, 23; Luc. 9, 27; Joh. 10; Matth. 19, 21.)

„Christus hat", so heißt es in einem alten Katechismus der Waldenser, „die Seligkeit versprochen denen, die gehorsam sind seinen Worten, ihn lieben und ihm nachfolgen"[1]).

So sehr sie nun auch einerseits betonten, daß sie in denjenigen Glaubenssätzen, die sie zum Heil nothwendig hielten, auf Christi Worten stehen wollten, so weit waren sie natürlich davon entfernt, die überlieferten Schriften in ihrer Bedeutung als Ganzes zu unterschätzen[2]). Ihre Geschichte beweist, daß sie die Evangelien wie die übrigen Bücher und Briefe überaus hochhielten; in ihren Predigten haben sich die Geistlichen der Waldenser stets auf die ganze h. Schrift gestützt[3]).

Gleichwohl war es ein weittragendes Princip, welchem sie durch die obigen Grundsätze Ausdruck gaben.

Die natürliche Folge desselben war, daß sie dem Alten Testament (wenigstens rücksichtlich der Heilslehren) nur insoweit Bedeutung beilegten, als dasselbe mit Christi Worten in unzweifelhafter Harmonie stand[4]).

Noch im 16. Jahrhundert waren die südfranzösischen Waldenser im Zweifel, ob es erlaubt sei, alle Bücher des Alten Testaments, die sie ihren Predigern in die Hand gaben, den Laien in gleicher Weise zu empfehlen, wie sie es bezüglich des Neuen für ihre Pflicht hielten[5]). Die „Schweizer Brüder", welche man Täufer nannte, theilten im 16. Jahrhundert vollständig diese Auffassung und wenn sie auch die prophetischen Bücher unter sich verbreiteten, so scheint

1) Wir werden den Katechismus unten näher kennen lernen.

2) Vgl. die bezüglichen Ausführungen Pregers, Gesch. d. deutschen Mystik Bd. I S. 8.

3) Pseudo-Reiner: Quidquid praedicatur, quod per textum Bibliae non probatur, pro fabulis habent. Hahn a. O. S. 271.

4) Näheres darüber bei Herzog a. O. S. 128. 129. — David von Augsburg zählte diese Stellung zum Alten Testament unter die „Ketzereien" der Waldenser. Er sagt: Vetus Testamentum non recipiunt ad credendum, sed tantum aliqua inde discunt, ut nos per ea impugnent et se defendant, dicentes, quod superveniente evangelio vetera omnia transierunt. Abh. der III. Cl. d. K. B. Ak. d. W. 1878 II, S. 199.

5) Herzog a. a. O. S. 352.

doch der Vorwurf, welcher ihnen von Bullinger, Gastius, Wigand u. A. gemacht wird, daß sie das Alte Testament im Vergleich zum Neuen vernachlässigten, begründet gewesen zu sein [1]).

Neuere Gegner haben von den Waldensern behauptet, sie hätten den „Lehrtypus des Paulus wie geflissentlich umgangen" [2]). Wenn eine solche Behauptung auch nur von einer Seite aufgestellt werden kann, welche den Lehrtypus des Paulus ihrerseits geflissentlich bevorzugt, so ist doch daran so viel wahr, daß sie bei allen Lehren der Apostel zuerst fragten: Wie stimmen dieselben mit Christi Worten? und daß sie Paulus' Doctrinen nur dann sich zu eigen gemacht haben, wenn die Uebereinstimmung mit Christi Befehlen als vollkommen zweifellos betrachtet werden mußte.

Die altevangelischen Gemeinden haben, wie wir oben sahen, die fleißige Lektüre des Neuen Testaments ihren Anhängern etwa in derselben Weise zur religiösen Pflicht gemacht, wie die römische Kirche den regelmäßigen Besuch der Gottesdienste [3]).

Aber dabei haben sie zugleich stets hervorgehoben, daß nur demjenigen die rechte Erkenntniß der Worte Christi werde zu Theil werden, welcher mit Ernst danach strebt, unter Gottes Hülfe das Leben Christi zu leben, ein Leben der Liebe zu Gott und den Menschen.

Sie beriefen sich dabei auf Christi Wort (Joh. 8, 12): „Ich bin das Licht der Welt, wer mir nachfolgt, der wird nicht wandeln in Finsterniß, sondern das Licht des ewigen Lebens haben".

Auch andere Stellen machten sie für sich geltend, z. B. die Worte: „So Jemand will dessen Willen thun, der mich gesandt hat, der wird inne werden, ob diese Lehre von Gott sei oder ob ich von mir selber rede".

So gewann die Idee der „Nachfolge Christi" für diese Partei eine solche Bedeutung, daß sie durch keine Bezeichnung sich besser charakterisiren läßt als durch die, welche sie sich selbst gegeben hat, nämlich durch den Namen „Nachfolger Christi".

---

1) Bullinger, Der Wiedertäufer Ursprung 1560 S. 73. — Gastius, De Anab. exordio 1544 S. 33. — Wigand, De Anabaptismo p. 1.

2) Herzog S. 190.

3) Sieben Tugenden zählten sie auf als Pflichten des rechten Christen und eine darunter war die Pflicht des Lesens der h. Schrift. Vgl. Herzog a. O. S. 121.

In einem alten Waldenserbuche, welches u. A. von der Erkenntniß der göttlichen Dinge handelt, wird dies Princip in folgende Worte gefaßt:

„Der Knecht Gottes soll zuerst vom Bösen ablassen; wenn du das gethan haben wirst, dann wirst du (in den heiligen Schriften) diejenigen Dinge finden, die du zu wissen begehrst". „Wir sollen in unseren Herzen tiefe Brunnen graben, indem wir alles Irdische hinauswerfen, bis wir die verborgene Ader lebendigen Wassers finden". „Hütet euch, daß ihr den lebendigen Quell, aus dem die Weisheit quillt, nicht verschüttet durch irdische Leidenschaften" [1]).

Es leuchtet ein, daß mit den obigen Sätzen ein Erkenntnißprincip von fundamentaler Wichtigkeit in das Lehrsystem eingeführt wird.

Indem die Waldenser darauf hinwiesen, daß Christus selbst verheißen hat: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt", legten sie diese wichtige Zusage in dem Sinne aus, daß der Geist Christi in allen Menschen in dem Maße wirksam sein werde, als diese Christi Worten gehorsam und seine rechten Nachfolger sind.

Christus selbst aber ist es, der, wie er bereits den Aposteln „den Verstand zur Einsicht in die Schrift eröffnet hat" (Luc. 24, 45), so auch noch heute seinen wahren Jüngern die Fähigkeit zum rechten Verständniß seiner Worte vermittelt.

Wenn man die Worte Christi genau durchliest, so erkennt man, daß Christus wirklich den Geist wahrer Erkenntniß demjenigen verheißen hat, welcher den Willen zum Guten in wahrem Sinn besitzt.

So sagt Jesus ganz deutlich (bei Joh. 14): „Wenn ihr mich liebt, so werdet ihr meine Gebote halten, dann werde ich den Vater bitten und er wird euch einen anderen Fürsprecher geben, daß er bei euch sei in Ewigkeit: den Geist der Wahrheit", und erläuternd fährt er fort, daß die „Welt", d. h. die Nichtchristen, diesen Geist nicht empfangen kann.

Nun hat ja wohl niemals eine christliche Confession bestritten, daß der h. Geist den Christen zugesagt sei. Aber die römische Kirche

1) Herzog a. a. O. S. 131 f.

legte die bezüglichen Stellen in dem Sinne aus, daß Christus seiner Kirche und deren irdischen Vertretern eine unfehlbare Lehrentscheidung übertragen habe, während die spätere lutherische Kirche die betreffenden Worte auf die Erkenntniß der Schriftwahrheit gar nicht anwandte.

Die altevangelische Gemeinschaft dagegen glaubte und lehrte geradezu, daß Christus den Geist der Wahrheit[1]) allen seinen Gläubigen nach dem Maße des rechten Gehorsams gegen Christi Gebote zugesagt und verliehen habe.

Der besondere Werth, welchen die Waldenser auf den Satz legten: „Die Furcht Gottes ist der Weisheit Anfang", erhält eben aus dieser Idee seine Erläuterung. Sie wollten damit andeuten, daß sich Gott nicht bloß durch äußere Offenbarung, sondern zugleich dadurch zu erkennen giebt, daß er auf die Besserung unseres Willens durch das Gewissen unausgesetzt einwirkt. Wenn man dieser inneren Mahnung, dem „Geiste Christi", Gehör schenkt, so wird man fühlen, daß Gott dem guten Menschen nahe ist, und eben der Geist Gottes wird uns dann in alle Wahrheit leiten. Gott hat gewollt, daß die höchsten Wahrheiten durch das Herz in den Verstand kommen, nicht umgekehrt.

Dabei muß übrigens ausdrücklich hervorgehoben werden, daß die altevangelische Gemeinschaft in diesem Erkenntnißprincip nicht eine göttliche „Inspiration" in dem Sinne einer übernatürlichen Offenbarung erblicken wollte. Eine solche Inspiration würde dem Menschengeiste neue Wahrheiten materiell und inhaltlich mittheilen. Aber das „innere Wort", wie es hier gefaßt wird, oder der „Geist Christi" (wie Einzelne sagten) schärft nur das innere geistige Auge und giebt ihm die Fähigkeit einer reineren Auffassung der anderweit geoffenbarten Wahrheit. Es ist eine erleuchtende Mitwirkung Gottes, welche Gottes Gnade allen wahrhaft guten Menschen zu Theil werden läßt.

Daß es eine „innere" Offenbarung — in dem angedeuteten

1) Daß dieser Ausdruck bei den Waldensern sich nicht etwa deckt mit der Bezeichnung „Vernunft" soll hier gleich hervorgehoben werden. Es ist die von der Heiligung des Willens ausgehende Erleuchtung gemeint, nicht etwa das bloße Erkenntnißvermögen.

Sinne — in der That giebt, bezeugt die h. Schrift ganz unzweifelhaft in Paulus' Worten: „Denn was von Gott zu erkennen ist, ist unter ihnen offenbar, denn Gott hat es ihnen geoffenbart" (Röm. 1, 19) und: „Wenn die Heiden, die das Gesetz nicht haben, von Natur thun, was das Gesetz sagt, so sind sie, die kein Gesetz haben, sich selbst Gesetz, da sie ja zeigen, wie des Gesetzes Werk geschrieben ist in ihren Herzen, indem ihr Gewissen sein Zeugniß dazu giebt" (Röm. 2, 14 f.).

In Uebereinstimmung hiermit glaubten die Waldenser, daß Gott durch das Gewissen täglich an die Thür des Menschenherzens klopft, um ihm die innere Erleuchtung, welche mit der rechten Erkenntniß erst den rechten Frieden giebt, nahe zu bringen. Aber die wenigsten Menschen hören den leisen Ruf. Dann sendet Gott oft ihnen Heimsuchungen, inneren Unfrieden, schwere Schicksale und pocht lauter und lauter an die Pforte. So kommt dann schon im Diesseits für Viele wohl der Tag, der ihnen die Erleuchtung bringt und sie fähig macht, das Wort zu fassen, das bis dahin für sie todter Buchstabe gewesen war. In diesem Sinne sagt Johannes: Christus „ist das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in die Welt kommt".

Und indem sich so durch Christi Geist der innere Zwiespalt des Herzens, der in jedem Menschen zwischen den guten und den bösen Trieben ausgekämpft wird, löst, wird das Wort zur Wahrheit, daß Christus es ist, welcher denjenigen erlöst, der seinen Worten glaubt und gehorsam ist. Denn er ist, wie er selbst sagt, in die Welt gekommen, „zu geben sein Leben zum Lösegeld für Viele" (Marc. 10).

So ist das „innere Licht" gleich einem Samenkorn, aus welchem die Kraft Christi erleuchtendes und erlösendes Leben im Menschenherzen entwickelt.

Alle neueren Forschungen bestätigen die Thatsache, daß die Lehre der Waldenser sich durch die besondere Bedeutung charakterisirt, welche sie den Weisungen Christi im Allgemeinen, besonders aber der Bergpredigt beilegten.

Schon W. Dieckhoff hat hervorgehoben, daß es „die Vorschriften

Christi in der Bergpredigt sind, auf welche die Waldenser ihre eigenthümlichen Auffassungen über die christliche Frömmigkeit überhaupt stützen"[1]). Ein anderer ausgezeichneter Kenner der „Brüder" sagt mit Recht: „Für die Armen von Lyon hatte die Bergpredigt die Bedeutung des Evangeliums *κατ' ἐξοχήν*"[2]). — Die Vorschriften der Bergpredigt sind in der That für die Waldenser der Canon des neuen Bundes, der für den „rechten Christen" verbindlich ist[3]).

Sie war es, aus welcher sie gemäß Christi Worten stets den Satz betonten[4]): „Alles nun, was ihr wollt, daß euch die Leute thun, das thut ihr ihnen"; sie erkannten in diesem Befehl (wie Christus sagt) „das Gesetz und die Propheten" (Matth. 7, 12). Ihr entnahmen sie all die Fülle unvergänglicher Weisheit, wie sie so einfach und doch so tief in ihr enthalten ist. „Selig sind die Barmherzigen, denn sie werden Barmherzigkeit erfahren; selig sind, die reines Herzens sind". „Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet". „An den Früchten sollt ihr sie erkennen". Ihr entstammte das Gebet, das sie beteten, ihr die Form der Andacht, die sie am meisten liebten, nämlich der Gottesdienst im stillen Kämmerlein[5]).

Sie war es aber auch, auf welche sie diejenigen Ansichten gründeten, die ihren Gegnern von jeher am anstößigsten gewesen sind und die ihnen die meiste Verfolgung eingetragen haben.

Dahin gehört vor Allem der tiefe Widerwillen gegen alles Blutvergießen und jede Menschentödtung, gleichviel unter welchen Modalitäten sie erfolgte. Christi Reich sei bestimmt, ein Reich des Friedens und der Liebe zu sein, sagten sie, und sie wollten nach Kräften dahin wirken, daß dies Ideal verwirklicht werde.

---

1) Dieckhoff a. O. 1851 S. 189. 2) v. Zezschwitz a. O. S. 102.

3) Man beachte die leider allerdings sehr fragmentarischen Andeutungen der Protocolle der Inquisition von Toulouse (1307—1323) über den Inhalt der Predigten der „Brüder". Wo die Notarien diesen ihrem Verständniß ferner liegenden Punkt aus den Bekenntnissen der Angeklagten genauer verzeichnet haben, treten die wörtlichen Anklänge an die Bergpredigt sofort hervor. Vgl. Limborch a. a. O. S. 367.

4) S. die Belegstelle bei Hahn a. O. II, 371 nach dem Lib. sent. Inquisitionis Tolosanae aus ca. 1310.

5) Daß sie die Bevorzugung der Hausgottesdienste (vgl. unten) ausdrücklich auf Matth. 6, 6 gründeten, bestätigt Eberh. v. Bethune in der Max. bibl. Patr. XXIV, 1602.

Indem sie diese Idee in festen Grundsätzen zu gestalten bemüht waren, schien es ihnen vor Allem Gewissenspflicht, der Vollziehung der Todesstrafe ihre Zustimmung zu versagen, und sie stellten damit eine Lehre auf, welche in jenen frühen Jahrhunderten als unerhörte Neuerung erscheinen mußte und erschien [1].

Schon einer der frühesten römischen Polemiker erzählt, daß die Waldenser die Hinrichtung eines Menschen deßhalb für unerlaubt erklärt hätten, weil Christus sie verbiete; es dürfe, sagten sie, keinem Menschen die Zeit für die Besserung und Reue abgekürzt werden. Ihre theologischen Gegner behaupten bis auf den heutigen Tag, dies sei eine „falsche, äußerliche, gesetzliche Weise in der Behandlung einzelner Schriftstellen" [2]; allein ihr Grundprincip brachte dies Verbot mit sich.

Dabei lag es ihnen durchaus fern, die übrigen Straf- und Zuchtmittel des Staats irgendwie anzugreifen. Es ist in ihrer ganzen Literatur, soweit sie mir bekannt geworden ist, keine einzige Stelle nachweisbar, in welcher gegen die Zuchtmittel der bürgerlichen Gesellschaft im Allgemeinen polemisirt würde. Aber ihre Gegner haben in durchsichtiger Tendenz ihnen vielfach die Behauptung untergeschoben, daß sie mit der Verwerfung der Todesstrafe alle staatliche Ordnung zugleich negirten.

Es lag in der Consequenz ihrer Auffassung, daß sie auch in Glaubenssachen die Anwendung der Todesstrafe als schwere Sünde erklärten [3]. Aber sie gingen in dieser Richtung unter Berufung auf Christi Wort und Vorbild und auf das Beispiel der apostolischen Gemeinden noch einen erheblichen Schritt weiter und erklärten

1) Es ist uns ein „Verzeichniß der Irrlehren der Waldenser" (Saec. XIV) erhalten; darin heißt es: „Item omne homicidium quorumcunque maleficorum credunt esse mortale peccatum, dicentes, sicut nos non posse vivificare sic nec debere occidere". Max. bibl. Patrum XXV, 308 D. — Zahlreiche weitere Belegstellen bei Hahn a. a. O. II, 289. — Der Waldenser Andr. Garini sagt im Jahre 1320 aus: „Quicunque judex judicat hominem ad mortem, peccat mortaliter". Limborch a. O. S. 370. — Fast wörtlich ebenso Limborch S. 354.

2) Dieckhoff a. O. S. 322.

3) Petrus Lucensis sagt (c. 1320) aus: „Quod unus Christianus, maxime, quando est clericus literatus et intelligens scripturam sanctam, non debet tradere ad mortem alium Christianum". S. Limborch Lib. inq. Tol. Amst. 1692. S. 360.

jeden äußeren Zwang in Glaubenssachen für durchaus unerlaubt[1]).

Mit großer Lebhaftigkeit sprechen sie sich in ihren Schriften gegen diejenigen aus, welche, „anstatt die Irrthümer der Ketzer durch rechte Predigt zu überwinden, als schlechte Jäger das Erjagte tödten". „Sich für geistliche Jäger ausgebend", sagt der waldensische Ausleger des Hohen Liedes, „sind sie böse Füchse geworden, welche die armen Küchlein Christi tödten mit bösen Zähnen". „Sie setzen an die Stelle der Sanftmuth des Evangeliums die Grausamkeit des Moses. Denn sie haben die Sanftmuth des Evangeliums im Munde und das Schwert des Moses in den Händen. Darum werden sie mit dem ewigen Schwerte gestraft werden"[2]).

Interessant ist es, wie die Waldenser die Ausrede der Hierarchie abweisen, daß sie es nicht sei, sondern der weltliche Arm, welcher das Schwert gegen die Ketzer gebrauche. „Sie (die Priester) bewegen den weltlichen Arm und wollen rein sein von Mord und Wohlthäter genannt werden. Gewiß, wie zu den Zeiten Christi Annas und Caiphas und die anderen Pharisäer thaten, so jetzt Innocenz[3]); sie gingen nicht in das Haus des Pilatus, damit sie nicht verunreinigt würden; sie überlieferten Christum dem weltlichen Arm wie jetzt"[4]).

Christi Vorschriften in der Bergpredigt waren es ferner, auf Grund deren sie jede persönliche Rache für unerlaubt erklärten. Das sei eben, sagten sie unter Bezugnahme auf Matth. 5, 38, das Eigenthümliche des Christenthums, daß es das jüdische Gesetz der Wiedervergeltung — „Auge um Auge, Zahn um Zahn" — überwunden habe. Sie nahmen diese Vorschrift so ernst, daß sie an

1) In der Schrift des Pseudo-Reiner von c. 1260 wird ihnen vorgeworfen, sie lehrten, „quod nullus sit cogendus ad fidem"; Max. bibl. Patrum Bd. XXV S. 265. Weitere Belegstelle bei Hahn a. O. II, 368. — Desgl. bei Comba a. a. O. S. 51 Anm. 7.

2) Herzog a. O. S. 199.

3) Es ist Papst Innocenz IV. (1243—1254) gemeint, unter dessen Regierung die Verfolgungen eine große Ausdehnung annahmen.

4) Herzog a. O. S. 201. — Die Weissagungen des Propheten Daniel werden von ihnen gern auf diese Zeiten der Verfolgung angewendet.

demjenigen, der ihnen Böses gethan hatte, nicht nur persönlich sich nicht rächen wollten, sondern daß sie auch die Anrufung der Gerichte zur Bestrafung des Uebelthäters ablehnten.

Es mag sein, daß Einzelne in einer allzu buchstäblichen Auffassung von Christi Worten über Christi eigne Absicht hinausgegangen sind und insofern den Vorwurf der Schwärmerei einigermaßen verdient haben. Aber es scheint mir anstatt eines Vorwurfs ein Lob, wenn einer ihrer neueren Gegner tadelnd bemerkt: „Sie wollen, daß man sich gegen die Angriffe anderer blos vertheidigend verhalten solle“ [1]).

Das ist in der That richtig. Die Waldenser haben als Partei das Verbot der Wiedervergeltung zwar stets aufrecht erhalten, aber das Recht der Nothwehr, selbst mit den Waffen, nie bestritten [2]).

Sie haben in ihrer Geschichte, und zwar in den besten Perioden derselben, wiederholt den Beweis geliefert, daß sie den Gebrauch der Waffen, soweit er in gerechter Nothwehr unvermeidlich ist, für erlaubt hielten. So im 14. Jahrhundert, als die piemontesischen Waldenser sich mit bewaffneter Hand gegen den Inquisitor Albert erhoben [3]).

Es steht in der Bergpredigt nichts davon, daß die Nothwehr gegen den, der dem Angegriffenen nach dem Leben trachtet, unerlaubt oder verboten sei, und deßhalb haben die Waldenser, wenigstens in ihrem einsichtigen Theil, nie ein solches Verbot aufgestellt [4]).

---

1) Dieckhoff a. O. S. 324.

2) Vgl. die bezüglichen Belegstellen bei Hahn a. O. II, 289.

3) Herzog a. O. S. 273.

4) Es ist möglich, daß es unter den Waldensern einzelne Personen gegeben hat, welche aus dem Verbot des Tödtens auch das Verbot des Waffengebrauchs ableiteten. Allein daß die Partei als solche das Verbot des Tödtens nicht als Verbot der Nothwehr faßte, erhellt deutlich aus der Polemik ihrer römischen Gegner. Jedenfalls steht es fest, daß die Waldenser selbst Krieg geführt haben, wenn sie mit Kriegsmacht überzogen wurden. Auch ist in ihrer ganzen Literatur bis jetzt keine Stelle nachgewiesen worden, worin sie den Vertheidigungskrieg für unerlaubt erklärt haben. Der Inquisitor Petrus hat im Jahre 1399 ein sehr detaillirtes Verzeichniß der Irrlehren der W. aufgestellt; darin wird (in Nr. 72) das Verbot der Tödtung ausdrücklich als Verbot der Hinrichtung (judicialiter) bezeichnet. Auch von dem Krieg handelt eine Irrlehre (Nr. 73); aber darin heißt es: „Item dampnant et reprobant, dominum apostolicum mittentem bellatores contra sarracenos et crucem dantem vel praedicantem contra quoscunque pa-

Die Bergpredigt war es ferner, auf welche sie das Verbot des Schwörens gründeten, welches trotz gewisser Einschränkungen, die sie demselben zu verschiedenen Zeiten gaben [1]), als Eigenart dieser Partei gelten muß.

Die bestimmte Anweisung Christi, wie sie Matth. 5, 34 ff. vorliegt [2]), und die ebenso bestimmte Bestätigung dieses Verbots durch Jacobus 5, 12, schien ihnen alle die Gegengründe zu überwiegen, welche sowohl aus dem Alten Testament wie aus Paulus' Briefen beigebracht werden können. Paulus bezeichnet (Hebr. 6, 16) in Uebereinstimmung mit dem jüdischen Brauch den Eid als das Mittel, allen Hader zu endigen, und er bedient sich wiederholt solcher Formeln, in welchen Gott zum Zeugen angerufen wird (2 Cor. 11, 31; Röm. 1, 9).

Die Theologen der herrschenden Kirchen haben das Verbot oder die Einschränkung des Schwurs als „Buchstabenglauben" und Ausfluß eines beschränkten Gesichtskreises seit alten Zeiten hart angefochten.

Es ist ja richtig, daß die Traditionen sowohl des Judenthums wie des römischen Rechts, deren Stärke doch Niemand leugnen sollte, sich in anderer Richtung als Christi sehr bestimmte Anweisung bewegen.

Aber für eine Partei, welche ihre Stärke in der besonderen Betonung der Worte Christi fand, konnte consequenterweise weder die Erwägung der Zweckmäßigkeit noch die Autorität des Paulus jenen bestimmten Befehl umwerfen.

---

ganos". Daß sie die Kriegführung des Papstes verwarfen, hat seinen Grund in der Verwerfung der weltlichen Funktionen des Papstthums überhaupt. Von allgemeiner Verwerfung des Kriegs ist mit keinem Wort die Rede. Das Verzeichniß bei Preger in den Abhandlungen der III. Cl. d. K. B. A. d. W. zu M. Bd. XIII Abth. I. S. 248.

1) S. unten S. 54.

2) Die Stelle lautet bekanntlich: „Ihr habt weiter gehört, daß zu den Alten gesagt ist: Du sollst keinen falschen Eid thun und sollst Gott deinen Eid halten. Ich aber sage euch, daß ihr allerdings nicht schwören sollt weder bei dem Himmel, denn er ist Gottes Stuhl, noch bei der Erde, denn sie ist seiner Füße Schemel; noch bei Jerusalem, denn sie ist eines großen Königs Stadt. Auch sollst du nicht bei deinem Haupt schwören, denn du vermagst nicht ein einziges Haar weiß oder schwarz zu machen. Eure Rede aber sei: Ja, ja, nein, nein; was darüber ist, das ist vom Uebel".

In Folge dessen dachten sie über jede Art des Schwörens viel ernster als alle anderen christlichen Parteien. Im Besonderen verboten sie und betrachteten als schwere Sünde jene leichtfertige Weise, welche Gott und die göttlichen Dinge bei jedem geringen Anlaß zum Zeugen zu nehmen pflegt und die sich nicht nur in der Art des Schwörens kund giebt, die man als Fluchen bezeichnet, sondern die auch in vielen approbirten bürgerlichen Gewohnheiten geübt wird.

Auch steht es fest, daß sie zu allen Zeiten der Ansicht waren, es sei um des Gewissens willen sicherer und empfehlenswerther, überhaupt niemals zu schwören [1]).

In ihren besseren Perioden aber hat ein gesunder Takt die Waldenser auf einen Mittelweg geleitet, welcher sowohl den Vorschriften Christi wie der Ansicht des Paulus Genüge leistet.

Es geht aus den Erörterungen des David von Augsburg (c. 1260) mit Sicherheit hervor, daß sie in gewissen Fällen den Schwur für mehr oder weniger erlaubt hielten.

Auch Pseudo-Reiner bestätigt dies dadurch, daß er die ausnahmsweise Gestattung des Schwurs bei den „apostolischen Brüdern" einräumt [2]). Es scheint, als ob ein Verbot des Schwörens nur in Bezug auf eidliche Gelöbnisse auf zukünftige Dinge bestanden habe [3]), daß sie aber die Anrufung Gottes zum Zeugniß der Wahrheit nicht immer für absolut unerlaubt erklärt haben.

Auf eine eingeschränkte Gestattung des Schwurs scheint nämlich Christus selbst hinzuweisen, indem er sein Verbot damit begründet: „Denn du vermagst nicht ein einziges Haar weiß oder schwarz zu machen". Also ist derjenige Schwur unbedingt verboten, dessen Erfüllung nicht in unserem Vermögen steht.

---

1) Die Aussagen angeklagter Waldenser, wie sie sich z. B. in dem Lib. Inq. Tolosanae bei Limborch finden, müssen sehr vorsichtig verwendet werden (vgl. oben). Einzelne dort vorfindliche Aeußerungen bedürfen noch der Aufklärung, z. B. Limborch S. 377: „nunquam debet homo jurare super librum in aliquo casu nec in curia nec extra curiam" etc.

2) Maxima bibl. Patrum XXV, 266 D.

3) „Item dicunt, promissa esse superbiam et vanitatem" s. Preger in den Abh. d. III. Cl. d. K. B. A. d. W. Bd. XIII, I S. 247. — Petrus Lucensis erklärt (c. 1320): „Si juraret, faceret contra conscientiam suam et forsitan non posset tenere illud, quod juraret et sic peccaret". Limborch a. a. O. S. 362.

Wenn man sich über den Begriff des Schwurs und über dasjenige, was von Christus darin als verboten hat bezeichnet werden sollen, verständigt, so ist eine Lösung des Problems wohl möglich. Immerhin waren die Waldenser gegenüber denjenigen, welche auf Paulus Worte hin den Schwur uneingeschränkt gestatteten, unzweifelhaft im Recht, wenn sie im Namen Christi dagegen protestirten. Denn daß Christus den Schwur in gewissem Sinn verboten hat, kann gar keinem Zweifel unterliegen.

Die Bergpredigt war es endlich, aus welcher sie das Gebot der Feindesliebe entnahmen. Gerade diese Forderung kehrt nach dem Zeugniß Dr. Herzogs in allen Schriften der Waldenser in „unzähligen Wendungen" wieder [1]).

Eine der ältesten waldensischen Predigten, welche uns erhalten ist, führt uns in dies Thema ein. „In diesem Evangelium", sagt der Prediger, „zieht uns der Herr hinweg von der kleinen Liebe, die da ist die Freunde lieben, und führt uns zur großen und weiten Liebe hin, die darin besteht, die Feinde zu lieben".

Die praktische Anwendung, die sie diesem Satze gaben, lag darin, daß sie es zur Sünde rechneten, Scheltwort mit Scheltwort zu vergelten [2]), Böses zu thun dem, der uns Böses thut.

Einer der Vorwürfe, welche den Waldensern schon in alter Zeit von rechtgläubiger Seite gemacht worden sind, ist der, daß sie angeblich von den Wundern und Geheimnissen, welche in den h. Schriften sich finden, zu wenig gehalten hätten.

Dieser Vorwurf ist in solcher Allgemeinheit falsch; denn es wird sich keine Stelle ihrer Literatur nachweisen lassen, in welcher sie die Mysterien der christlichen Religion angezweifelt haben. Aber wahr ist es, daß sie die meisten Wunder, welche die römische Kirche besonders betonte, nicht zu dem Heilsglauben im engeren Sinne rechneten, dessen Bekenntniß sie von Jedem als nothwendig forderten [3]). Sie lehnten es ab, über Begriffe und Lehrsätze, welche

---

1) Herzog a. O. S. 174.

2) Es verdient alle Beachtung, daß in ihrer Literatur grobe Invectiven gegen ihre Gegner viel seltener nachweisbar sind als bei allen anderen Parteien. Vgl. Ochsenbein Der Inquisitionsprozeß gegen die Waldenser u. s. w. S. 112.

3) Vgl. Hahn a. O. II, S. 267 Anm. 3.

in Christi Worten nicht klar enthalten waren, zu streiten. Sie legten als Gemeinschaft hierin den einzelnen Gläubigen keine Fesseln auf, und es findet sich daher unter ihnen sogar die Thatsache, daß sie solche Männer, welche über die Dreieinigkeit, den Begriff der Erbsünde u. s. w. keine völlig gleiche Auffassung hegten, ungekränkt unter sich duldeten. Ihre Gegner warfen ihnen vor, daß sie in diesen Punkten die Lehre der römischen Kirche nicht durchaus theilten. Da anerkannte Autoritäten der „Brüder" aber sich nie darüber ausgesprochen haben, so läßt sich der Sachverhalt nur schwer feststellen. Etwas Wahres lag dem Vorwurf jedenfalls zu Grunde.

Ein Grundgedanke des Waldenserthums lag in der Lehre, daß die herrschende Kirche die ausschließliche Befähigung, den Weg des Heils zu öffnen oder zu schließen, nicht besitze [1]).

Anstatt an die Vermittlung zu glauben, welche die Kirche für sich, ihre Priester und ihre Heilsmittel (Sacramente) in Anspruch nahm, hegten die Waldenser die Ueberzeugung, daß der Weg zum Seelenheil auch ohne dieselbe demjenigen nicht verschlossen sei, welcher die gnädige Hülfe Christi durch einen Glauben, der in der Liebe thätig ist, sich erworben habe.

Auch sie kannten mithin ein „Heilsmittel", nämlich den Geist Christi. Dieser ist es, dessen Aufnahme in uns (neben der Lehre und dem Vorbild Christi) zur Wiederherstellung des Ebenbildes Gottes in uns nöthig ist. Christi Beistand allein macht es uns möglich, Gott recht zu erkennen. Der Weg zu Christus aber wird uns durch das äußere und innere Wort, wie wir sie oben gezeichnet haben, aber nicht durch die „Gnadengaben" des kirchlichen Dogmas oder kirchlicher Ceremonien eröffnet. Die „Kirche" oder die „Gemeinde" ist nur insofern Trägerin der Vermittlung, als sie die Trägerin und Bewahrerin des äußeren Wortes und die Inhaberin der Vollmacht ist, den Bann und die Kirchenzucht zu üben.

---

1) Daß dies der Cardinalpunkt ihres ganzen Systems war, haben schon die alten Inquisitoren hervorgehoben. David von Augsburg schreibt um das Jahr 1260: Haec fuit prima heresis eorum, contemptus ecclesiae potestatis. Ex hoc traditi sathane precipitati sunt ab ipso in errores innumeros etc. Abhdlg. der III. Cl. d. K. B. A. d. W. 1878 Vol. XIV Abth. II S. 206. — Zu diesen Irrlehren zählt David: „Nulla miracula dicunt esse vera, que fiunt in ecclesia, quia nullus ipsorum aliquando miracula fecit". A. O. S. 207.

Angesichts der sittlichen Zustände, welche sich unter der Priesterschaft so vielfach gezeigt hatten, war es immer größeren Volkskreisen zur Gewißheit geworden, daß die göttlichen Gaben nicht ausschließlich an die Willkühr einzelner Menschen gebunden sein könnten, welche die Vollmachten, die sie zu haben glaubten, so häufig zu selbstsüchtigen Zwecken mißbrauchten.

Weit und breit kam die Ueberzeugung zum Durchbruch, daß das Heilige in tiefem Gegensatz zur sittlichen Schlechtigkeit stehe, und man fragte sich, ob es Gottes Wille sei, schlechte und gute Priester ohne Unterschied gleichsam zum Canal seiner Gaben zu machen.

Die Waldenser leugneten nicht, daß Christus seinen Aposteln und deren Nachfolgern[1]) die Vollmacht, zu lösen und zu binden, gegeben habe, und sie wußten wohl, daß die Apostel unter Mitwirkung der Gemeinde von dem Rechte der Kirchenzucht seit alten Zeiten Gebrauch gemacht hatten. Aber sie sagten: „Ein Unreiner kann einen Anderen nicht rein sprechen und ein (in Sünde) Gebundener kann einen Anderen nicht lösen; ein Schuldiger kann den über einen anderen Schuldigen erzürnten Richter nicht besänftigen, und wer selbst auf dem Weg der Verderbniß wandelt, kann für Niemanden der Führer zum Himmel sein"[2]).

Es war daher, wie wir alsbald näher sehen werden, in ihren Augen neben der apostolischen Succession auch die sittliche Reinheit, wie sie den Aposteln selbst eigen gewesen war, nothwendig, um die Vollmacht Christi wirksam zur Anwendung bringen zu können.

Wo sie jene Reinheit des Herzens in Selbstverleugnung und rechter Nachahmung des Lebens Christi nicht fanden — sie stellten dafür ganz bestimmte Normen auf — habe Gott die Macht, sagten sie, das Gewissen der Menschen durch die unmittelbare Wirkung seiner Gnade zu binden und zu lösen. Doch ist überall da, wo das rechte Apostolat und die rechte Gemeinde sich findet, diese schon auf Erden die Trägerin des Geistes Christi und gleichsam die erste Instanz der Vermittlung, welche Christus selbst eingesetzt hat und die Niemand ohne gerechten Grund umgehen darf. —

---

1) Daß diese Vollmacht nicht etwa bloß dem Petrus allein gegeben ist, lehrt schon Hieronymus im Commentar zu Matth. 16.

2) So bei David von Augsburg a. a. O. I, 214.

Wie sich diese ganze altevangelische Richtung durch eine gewisse Vorliebe für den Evangelisten Johannes charakterisirt, so tritt bei ihr wie bei letzterem jener Gegensatz scharf hervor, welchen Christus (Joh. 16) zwischen „der Welt" und seinen wahren Jüngern macht. Dort heißt es: „Wenn euch die Welt hasset, so bedenket, daß sie mich zuerst gehaßt hat. Wenn ihr von der Welt wäret, so würde die Welt das ihrige lieben. Weil ihr aber nicht von der Welt seid, sondern ich euch von der Welt ausgelesen habe, deßwegen hasset euch die Welt".

In einem ihrer berühmtesten Gedichte wird der Gedanke dieses Gegensatzes sehr ausführlich behandelt. Hier wird derselbe einfach als der der Guten und Bösen bestimmt[1]); die Einen bewähren an der Erfüllung der Gebote, besonders an den sechs Geboten Christi, welche in der Bergpredigt enthalten sind, daß sie die wahren Christen sind; die anderen, welche diese Gebote nicht erfüllen, sind die falschen Christen.

Besonders häufig wird der Gegensatz unter dem Bild der „Heerde Christi" und der Pharisäer und Schriftgelehrten, welche erstere verfolgen, anschaulich gemacht.

In allen diesen Fällen sind es nicht die Ceremonien oder Glaubensbekenntnisse, an welche sie die Seligkeit oder Verdammniß knüpfen, sondern der Gehorsam gegen Christi Worte.

Es versteht sich für diese Richtung im Grunde von selbst, daß sie die Freiheit des Willens entschieden festhielt. Es zeigt sich in diesem wichtigen Punkte eine ähnliche Differenz mit dem paulinischen Lehrtropus, wie sie uns bereits an anderer Stelle begegnet ist; denn Paulus ist, das kann kein Zweifel sein, ein Vertreter der Prädestination.

Es ist, wie wir später sehen werden, ein besonderer Vorzug des Lehrsystems der Waldenser, daß es ihm gelungen ist, die Idee der göttlichen Gnade mit der Festhaltung der Willensfreiheit in glücklichster Weise zu verbinden.

Aber im Princip haben sie gegen Paulus an der Lehre, welche Christus in seinen Predigten zwar nicht ausdrücklich auseinandergelegt, aber überall voraussetzt, stets consequent festgehalten.

1) Zezschwitz S. 130.

Wir wissen, daß die Katharer bereits im frühen Mittelalter die Willensfreiheit leugneten. Im bewußten und ausgesprochenen Gegensatz zu dieser Partei wird in dem waldensischen Lehrgedicht „Payre eternal" die Freiheit des Willens mit Entschiedenheit verfochten [1]). Im 16. Jahrhundert war es Luthers Theorie vom gebundenen Willen, welche bei den französischen Waldensern den meisten Anstoß erregte [2]).

Es ist für das ganze Lehrsystem der Waldenser charakteristisch, daß es den Glauben und das Verhältniß des Menschen zu Gott von der Seite des Willens her zu erfassen bemüht ist. Es geht als Grundgedanke durch alle seine Anschauungen die Idee hindurch, daß die Liebe es ist, welche den Menschen in das rechte Verhältniß setzt zu Gott. Die Liebe aber wird in den Willen verlegt. Die Liebe zu Gott ist nach ihrer Idee die Uebereinstimmung unseres Willens mit dem göttlichen Willen, und gemäß dem Wort (1 Joh. 4, 16): „Wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm" lehrten sie, daß die Liebe es sei, welche die Einheit Gottes und des Menschen zu Wege bringt. So sagten sie, daß in den guten Menschen Christus täglich neu geboren werde [3]).

Aber bei all dieser Betonung der Wiedergeburt und Heiligung haben sie nie vergessen, hervorzuheben, daß es ein falscher Wahn sei, als könne der Mensch aus eigner Kraft ein Verdienst in Gottes Augen oder einen Anspruch auf Lohn sich erwerben. Die gnädige Hülfe Gottes allein ist es, welche das Vollbringen des Guten in uns zu Wege bringt. Die Bedingtheit unseres sittlichen Handelns durch die Abhängigkeit von Gott haben sie stets anerkannt und sind immer der Ueberzeugung gewesen, daß alle echte Religiosität als das Resultat göttlicher Einwirkung anzusehen ist.

Der oben erwähnte Gegensatz gegen die Katharer scheint noch einen anderen wichtigen Punkt ihrer Lehre beeinflußt zu haben, nämlich ihre Auffassung vom Teufel und von den bösen Geistern.

---

1) Herzog a. a. O. S. 244. 2) von Zezschwitz a. O. S. 120.

3) Vgl. den Katechismus der Waldenser bei v. Zezschwitz a. a. O. — Dies ist auch der Sinn der Stelle bei Pseudo-Reiner (Max. bibl. Patrum Vol. XXV p. 265 D): Quod semel in anno fideles (die Katholiken) communicant hoc reprobant, quia ipsi quotidie communicant.

Es ist bekannt, daß das System der Katharer sich charakterisirt durch den Dualismus, den sie insofern statuirten, als sie neben das Reich Gottes ein organisirtes Reich des Teufels stellten und den letzteren gleichsam als den Herrscher über die Welt der Dämonen betrachteten.

Im Gegensatz hierzu lehrten die Waldenser, daß böse Geister, welche angeblich als persönliche Wesen in den Menschen wohnen, nicht existiren, und daß Alles, was damit zusammenhänge, leerer Wahn sei[1]). Wenn es jemals persönlich zu denkende Dämonen gegeben habe, dann seien diese — so sagten sie — nach Christi Tod nunmehr sicherlich nicht mehr vorhanden[2]).

Ueber die Stellung der älteren Waldenser zu dem Symbolum apostolicum, welches bekanntlich erst in später, nachapostolischer Zeit seine Form erhalten hat und der griechischen Kirche unbekannt ist, habe ich vorläufig sichere Resultate nicht erzielen können. Im 15. Jahrhundert haben sie dies wie manches Andere in beabsichtigter Annäherung an die herrschende Kirche allerdings acceptirt. Aber in früherer Zeit findet sich hier und da unter ihnen gegen einzelne Sätze des Symbolums eine starke Opposition. So wird im Jahre 1321 ein gewisser Guilelmus verurtheilt, weil er die „Auferstehung des Fleisches" geleugnet hatte[3]).

Viele unter ihnen nahmen zum Symbolum apostolicum etwa dieselbe Stellung ein wie zur Dreieinigkeitslehre und anderen Mysterien. Da sie einen ausdrücklichen und klaren Ausspruch Christi darüber in den h. Schriften nicht fanden, so wollten sie keine bindende Norm darüber aufstellen. Als im Jahre 1538 ein süddeutscher Geistlicher einige gefangene „Brüder" verhörte, ob sie das apostolische Glaubensbekenntniß als Theil ihres Glaubens anerkannten, erwiderten jene wörtlich: „Wo hat Christus dies gelehrt?" Jener Geistliche antwortete: „Leugnet ihr, daß das Symbolum göttlichen Ursprung hat?" und erhielt als Replik das Bekenntniß: „Ich glaube an den Vater und an Christus und das ist genug, um das ewige Heil zu

1) Max. bibl. Patrum Vol. XXV p. 308 F. Item dicunt, quod nemo possit a daemone obsideri et vexari et quod talia sint vana vesania, quae circa daemoniacos peraguntur.

2) Pseudo-Reiner a. a. O. S. 297. 3) Limborch a. a. O. S. 288.

erwerben" [1]). Damit war der religiöse Standpunkt der „Brüder" solchen Fragen gegenüber ganz deutlich und klar fixirt.

Als einer ihrer Grundirrthümer ferner wird von ihren Gegnern die Verwerfung des **Fegfeuers** bezeichnet. In der That lehrten sie, daß „diejenigen, welche mit reinem Herzen abscheiden, durch keine Strafe des Fegfeuers werden gereinigt werden" [2]).

Die Stelle, auf welche die römische Kirche die Lehre vom Fegfeuer stützt (1 Cor. 3, 12—13), deuteten sie in dem Sinn, daß das Feuer die Anfechtungen und Leiden des diesseitigen Lebens bedeutet und in ihrer Polemik beriefen sie sich darauf, daß auch Gregor der Große die Möglichkeit einer solchen Auslegung zugegeben habe.

Es stand für die Waldenser fest, daß es immer in der Christenheit und unter allen Formen der Gottesverehrung erleuchtete Menschen gegeben habe, welche die Wahrheit erkannten und zum Heile gelangt sind. Es lebte bei ihnen die Vorstellung von einer Succession christlicher Lehrer, welche bis zum apostolischen Zeitalter hinaufreichend den Weg Christi wiesen [3]). Unter diesen legten sie den vier großen Lehrern Ambrosius, Augustinus, Hieronymus und Gregorius eine besondere Bedeutung bei, und Auszüge aus ihren Schriften, zumal Commentare zu den Evangelien, wurden unter ihnen sehr geschätzt; auch den Chrysostomus, Bernhard von Clairvaux u. A. benutzten sie gern. Wir wissen, daß sie die Warnungen des Isidor vor dem Eidschwören für sich verwertheten.

„Es zeigt sich uns in allen diesen Dingen", sagt Dr. Herzog, „neben der an den Tag gelegten Achtung vor den katholischen Lehrern ein **kritischer Gebrauch** derselben, ein sorgfältiges Auswählen dessen, was der Schriftwahrheit, wie die Waldenser sie faßten, conform ist, und namentlich **ein getreues Festhalten eines älteren reineren Lehrtropus**". — „Auch in dieser Beziehung haben die Waldenser einige Aehnlichkeit mit den **Pietisten**, **Methodisten** und anderen protestantischen Sekten" [4]).

1) Das interessante Verhör findet sich bei **Gastius** De anabaptismi exordio etc. Basel 1544 p. 493.

2) Max. bibl. Patr. a. O. S. 307 A. — Vgl. Limborch a. a. O. S. 374.

3) Herzog a. O. S. 140.

4) Wörtlich bei Herzog a. O. S. 140. — Sehr merkwürdig ist die Stellung Speners zum Waldenserthum. Als dieser in Basel studirte (1659—1660) erklärte

Es war, wie oben bereits bemerkt, ein kurzes und einfaches Bekenntniß, welches aus den Grundprincipien der Waldenser hervorwuchs. Es ist ihnen stets eigenthümlich geblieben, daß sie auf theologisch-dogmatische Streitfragen sich nicht gern einließen, und der polemische Bekenntnißeifer anderer Richtungen ist ihnen immer zuwider gewesen.

Dagegen haben sie mit der ganzen Energie des Märtyrerthums das heilige Vermächtniß der Vorfahren vertheidigt, und wenn die theologische Wissenschaft nicht das Feld war, auf welchem sie glänzen konnten oder wollten, so haben sie in der religiös-praktischen Bethätigung ihrer einfachen Lehre um so Größeres geleistet. In aller Stille nach ihrer Weise Gott zu dienen und Gutes zu thun — darin lag ihr einziges Streben.

---

er in seiner Dissertation: (Waldenses) uti tum docuerint, scilicet inde a temporibus Petri Waldi, vere genuinam et orthodoxam hodiernae *σύμψηφον* ecclesiam constituisse". Wegen dieser Bemerkung kam er in Differenzen mit der reformirten Theologen-Facultät zu Basel und er wurde gezwungen, den Passus zurückzunehmen. Näheres in der Ztschr. für hist. Theol. 1840 I, 161 ff.

Drittes Capitel.

Verfassung und Gottesdienst der altevangelischen Kirche.

Die Grundgedanken und die Quellen der Kirchenordnung. — Der Begriff der Kirche. — Apostolische Succession. — Gemeindekirche. — Kirchenzucht. — Die Einrichtung und Verfassung des Apostolats. — Die „Armuth". — Die apostolische Regel. — Die „Gottesfreunde". — Der „Aeltesten-Rath". — Episcopat, Sacerdotium und Diakonat bei den Waldensern. — Synoden und Conferenzen. — Der Gottesdienst. — Die Hausandachten. — Die Gotteshäuser. — Die Predigt. — Das Abendmahl. — Die Beichte. — Die Taufe auf den Glauben. — Hindernisse ihrer Ausbreitung. — Stellung zum Mönchthum. — Schlußbetrachtung.

Die Ueberzeugung, daß der Stifter der christlichen Religion alle die Glaubenslehren, welche er zum Frieden im Diesseits und zum jenseitigen Heil nothwendig hielt, in seinen eignen Worten und in dem Vorbild seines Lebens hinreichend klar uns übermittelt habe, hat die Waldenser nicht irre geführt. In der That läßt sich auf dieser Grundlage ein Lehrsystem aufbauen, welches allen gerechten Anforderungen an Tiefe, Zusammenhang, Klarheit und Vollständigkeit Genüge thut.

War aber dasselbe Princip hinreichend, um sichere Normen für den Aufbau der Kirchenverfassung und des Gottesdienstes in Ritus, Disciplin und Ceremonien darin zu finden?

Bei der Beantwortung dieser Frage kam es darauf an, was man unter Kirchenverfassung zu verstehen habe. Die Hierarchie und der Cultus der herrschenden Kirche ließ sich in dem Umfang, wie er ausgebildet worden war, allerdings weder aus Christi Befehlen noch aus den Schriften des Canons ableiten. Allein war denn ein solches Gebäude von Formen überhaupt für die „Gemeinden Christi" ein Erforderniß, oder stand dasselbe nicht vielmehr mit der Tradition der apostolischen Zeit in Widerspruch?

Wenn man nun an der ursprünglichen Einfachheit des christlichen Gemeinwesens festhielt, waren alsdann nicht dennoch vielleicht bereits in den Evangelien und in Christi Befehlen die Grundzüge einer Ordnung gegeben, welche zum Zweck des Gottesreiches und echter Erbauung genügten?

Würde Christus, wenn es sein Wille gewesen wäre, ein System von Ceremonien und Cultusformen aufzurichten, wie es späterhin in der herrschenden Kirche erwuchs, nicht selbst mehr darüber gesagt haben als er gesagt hat?

Er hat es aus wohldurchdachtem Rathschluß nicht gethan. Denn er wußte, daß eine Frömmigkeit, welche unter solchen Formen sich vollzieht, der Gefahr der Veräußerlichung stark ausgesetzt ist, und daß ein Gottesdienst, der seinen Schwerpunkt in äußerlichen Uebungen findet, die Menschen zur Unduldsamkeit erzieht gegen diejenigen, welche die gleichen Formen nicht üben.

So sehr die menschliche Natur zu solchen Cultusformen neigt, und so groß die Vortheile sind, welche für eine Priesterkirche daraus erwachsen, so ist doch sicher, daß sie nicht sowohl die reine Flamme religiöser Begeisterung als den Feuerbrand des Fanatismus zu wecken dienlich sind.

Darum hat es Christus gefallen, in seiner Gemeinschaft solche Ceremonien nicht ausdrücklich anzuordnen. Aber immerhin hat er in dieser Richtung eine gewisse Freiheit der Bewegung denjenigen gestattet, welche die Grundgedanken seiner bezüglichen Vorschriften festhielten; gleich in den ersten Jahrhunderten ward von dieser Freiheit Gebrauch gemacht, und es bildete sich eine apostolische Kirchenverfassung in bestimmten Formen aus.

Da nach der Ueberzeugung der Waldenser der Geist Christi gerade in diesen apostolischen Gemeinden nach der Verheißung ihres Stifters wirksam gewesen war, so konnte und mußte man die äußeren Einrichtungen des Gemeindelebens, wie sie sich ausgebildet hatten, als Ergänzung der Befehle Christi fassen, welche die Evangelisten uns überliefert haben, und somit erhielt diese ursprüngliche Tradition der apostolischen Jahrhunderte ein normatives Ansehen in all den Punkten, über welche in den Evangelien eine klare und genügende Bestimmung nicht getroffen war.

Eine Ergänzung der fehlenden Normen blieb indessen auch für die späteren Gemeinden deßhalb unverboten, weil Christi Geist seiner Verheißung gemäß in seinen rechten Bekennern dauernd wirksam war.

Bei dieser Auffassung kam es nun vor Allem darauf an, an welchen Merkmalen die rechte Gemeinschaft Christi zu erkennen sei.

In dieser Richtung ist es für die Waldenser stets charakteristisch geblieben, daß sie ihren Kirchenbegriff in keiner Periode an bestimmte, von ihnen aufgestellte Symbole, Bekenntnißschriften, Concilbeschlüsse oder Kirchenstatuten und deren „rechte Lehre" geknüpft haben. Ihr einziges Symbol war und blieb die Lehre Christi, wie sie in den h. Schriften enthalten war. Auch hierin wollten sie dem Vorbild der apostolischen Jahrhunderte nicht untreu werden.

Hat ihnen aber deßhalb eine feste Begriffsbestimmung der „Kirche" gefehlt?

Sie sagten zunächst in allgemeinem Sinn: „Die Gemeinde Christi wird gemäß Christi Worten (Joh. 13, 35) an dem Spruch erkannt: Dabei wird Jedermann erkennen, daß ihr meine Jünger seid, so ihr Liebe untereinander habt". Sie forderten mithin Brüderlichkeit und Gleichheit[1]) und als rechte Frucht echter Nächstenliebe die praktische Bethätigung des Christenglaubens durch Wohlthun und Selbstverleugnung.

Indem sie entschieden an der göttlichen Stiftung der Kirche festhielten, erklärten sie, daß nur insoweit als die „Gemeinde Christi" jene Merkmale besitzt, sie in Wahrheit die Trägerin des „Geistes Christi" ist, und daß die Gemeinde nur als solche diesen Geist ihren einzelnen Gliedern vermitteln kann.

Christus hat eine sichtbare Kirche gegründet und seinen Geist derselben mitgetheilt. Diejenige „Gemeinde", welche in äußerer und innerer Gemeinschaft mit dieser ursprünglichen und reinen „Kirche" geblieben ist, muß nach wie vor als die Bewahrerin jenes Geistes betrachtet werden.

Sofern sie dies wirklich ist, wird sie eine erziehende und er-

1) Es ist eine uralte Tradition bei den „Brüdern", daß es in der „rechten Christengemeinschaft" weder Sklaven noch Leibeigene geben dürfe. Sie achten es für „ungebührlich", sagt Bullinger im Jahre 1560, „daß Jemand unter christlichem Volk leibeigen sei und die Pflicht oder Schuld der Knechtschaft bezahlen solle".

leuchtende Kraft auf diejenigen zu übertragen fähig sein, welche innerhalb ihres Verbandes sich befinden.

Es läßt sich bereits im 13. Jahrhundert nachweisen, daß die Waldenser als weiteres Kennzeichen der Kirche[1]) die rechte Verwaltung des Apostelamts (gemäß Matth. 10) und den Nachweis der apostolischen Succession für ihre Bischöfe forderten.

Es ist bezeichnend, daß sie behaupteten, der Besitz der apostolischen Vollmachten sei der römischen Kirche von dem Moment ab verloren gegangen, wo Papst Silvester den Vorschriften Christi zuwider die altapostolischen Grundsätze fallen ließ[2]). Dagegen lehrten sie, daß das apostolische Charisma in ihrer Gemeinschaft von uralten Zeiten her sich fortgepflanzt habe[3]), und sie knüpften an den Besitz desselben das Recht, sich als wahre „Gemeinden Christi" zu bezeichnen.

In der That sehen wir noch im 15. Jahrhundert bei den Waldensern und in allen folgenden Jahrhunderten bei den aus ihrer Gemeinschaft hervorgegangenen Täufern, daß sie nur diejenige „Gemeinde" für rechtmäßig constituirt halten, welche wenigstens einen „Aeltesten" oder einen „Bischof" besitzt, der durch „Handauflegung" seinen Zusammenhang mit der Tradition der apostolischen Brüder nachzuweisen im Stande ist. Dies ist die Bedeutung der Einrichtung, daß unter die „Diener des Worts" Niemand aufgenommen wird, es sei ihm denn zuvor die Handauflegung zu Theil geworden.

So sehr sie aber einerseits die erziehende und erleuchtende Kraft der Zugehörigkeit zu der „rechten Gemeinde" betonten, so wenig läßt sich bei ihnen die Behauptung nachweisen, daß der einzige Weg zur Seligkeit darin gelegen sei. Vielmehr sagten sie aus-

1) Der päpstliche Pönitentiar Alvarus Pelagius schreibt im Jahre 1331: „(Waldenses) in tantum ecclesiam esse dicunt, quantum per successores apostolorum fuit continuata vel reparata" (De planctu ecclesiae, edit. de a. 1516 fol. XIV E).

2) Pseudo-Reiner in der Max. bibl. Patrum Vol. XXV, 279 B und in der Refutatio errorum etc. a. a. O. 303 A: Secundo dicunt, sacerdotes Ecclesiae catholicae sine ratione ideo non esse veros et legitimos successores discipulorum Christi, quia possident propria, quod secundum eos Apostoli non fecerunt praecipiendo Domino Matth. 10.

3) Vgl. das Bekenntniß der Jaqueta Textrix v. 1311 oben S. 19.

drücklich, daß diejenigen Menschen, welche ohne ihre Schuld die Möglichkeit nicht besitzen, der rechten Gemeinschaft anzugehören und welche dennoch in Liebe und Selbstverleugnung die Gnade Gottes aufrichtig suchen, den Weg zu Christus finden können, indem Letzterer sich ihnen durch das „innere Wort" offenbart und ihnen die Fähigkeit giebt, seinen Geist ohne Vermittlung sich zu eigen zu machen.

Doch wer die Wahrheit kennt und den Weg, der dahin führt, vor sich sieht, ohne ihn zu wandeln, dem gereicht es zur Schuld und zum Verderben.

Neben der apostolischen Succession, auf deren besondere Gestaltung wir sofort zu sprechen kommen werden, betonten die Waldenser als Kennzeichen der rechten Kirche die Mitwirkung der Gemeinde in den kirchlichen Angelegenheiten, wie sie Christus selbst (Matth. 18) befohlen hat.

Auf Grund dieses Befehles Christi war es, daß sie sagten, sie wollten weder eine Priesterkirche noch eine Staatskirche, sondern eine Gemeindekirche haben. Die Gemeinde sollte die Trägerin der ganzen Verfassung sein[1]), welche sowohl das Wahlrecht der „Diener des Worts" wie das Recht zur Mitwirkung bei der Kirchenzucht inne hatte.

Das Recht zur Ausübung des Banns ist ein besonderes Merkmal der „rechten Gemeinde". Die Waldenser legten besonderen Werth auf diese Funktion, aber es ist interessant zu sehen, wie vorsichtig sie auf Grund der bei ihnen herrschenden Traditionen bei der Ausübung desselben zu Werke gingen.

Auf Grund von Matth. 18, 17 stand für sie die Befugniß der Gemeinde fest, aber aus Matth. 18, 18 leiteten sie das Recht und die Pflicht der „Apostel" bezw. deren Nachfolger zur Mitwirkung bei dem Gemeindebeschlusse ab.

Um die ganze Bedeutung dieser Auslegung zu verstehen ist es nothwendig, daß wir zuvor die merkwürdige Einrichtung des Apostelamtes bei den „Brüdern" kennen lernen.

Wenn für die Lehre der Waldenser die Bergpredigt eine besondere Bedeutung besitzt, so charakterisirt sich ihr Kirchenwesen

---

1) Dieckhoff a. O. S. 250. — Preger Abh. der Bayr. Ak. 1877. S. 198.

durch die eigenthümliche Betonung der besonderen Regeln, welche Christus seinen Aposteln als Verkündern seiner Lehre und deren Nachfolgern im engeren und weiteren Kreis gegeben hat.

Denn zunächst stand es für sie fest, daß Christus in seinen Worten und Befehlen sich theilweise ausschließlich an die Verkünder seiner Lehre, theilweise aber an alle seine Anhänger gewendet habe [1]).

In die erste Kategorie von Anweisungen stellten sie (offenbar auf Grund uralter Traditionen) die Befehle, welche sich Matth. 10 finden und die dann an zahlreichen anderen Stellen in den Evangelien ergänzt und erläutert werden.

Zu diesen ergänzenden und erläuternden Stellen gehört zunächst Marc. 6, 6 ff., dann Luc. 9, 1 und 10, 1; dann in weiterem Sinn Luc. 12, 22 ff. und 22, 35 ff. und zu einem Theil auch Joh. 13—17.

Aus der Gesammtheit dieser Stellen entnahmen sie zunächst die Ueberzeugung, daß Christus den Predigern seiner Lehre für alle Zeiten besondere Vollmachten und Vorrechte gegeben habe, und sie glaubten, daß diese Vollmachten allen denen eigen seien, welche innerhalb der apostolischen Succession ständen oder durch die Handauflegung seitens eines solchen den Segen des apostolischen Charisma erlangt hätten.

Diese Ueberzeugung hatten sie sich aus jenen Zeiten der apostolischen Kirche bewahrt, wo die römische Kirche sich noch nicht als selbständige Organisation constituirt und ihnen feindlich gegenübergestellt hatte [2]).

Aber — und darin lag der wesentliche und principielle Unterschied von der römisch-katholischen Auffassung — aus den erwähnten Zeugnissen der h. Schrift entnahmen sie nicht nur die Zusage von Vollmachten, sondern vor Allem auch die Forderung bestimmter schwerer Pflichten, ohne deren Erfüllung sie die Fähigkeit zum Apostelamt trotz der Succession gänzlich leugneten.

1) Lucas 12 ist Petrus in einem speciellen Falle zweifelhaft, ob Christus Regeln für seine Apostel oder alle seine Anhänger habe geben wollen; er fragt daher: „Herr, sagst du dieses Gleichniß zu uns oder auch zu Allen?"

2) Limborch Lib. Sent. Inq. Tolos. f. 377 Die Waldenser glaubten, „quod ipsi Valdenses erant de illis discipulis, qui descenderunt a discipulis et apostolis Christi".

Diese Pflichten faßten sie zusammen als die von Christus befohlene Armuth und gaben damit einer Idee Ausdruck, die, so wenig deutlich der Ausdruck „Armuth" dieselbe bezeichnet, doch in der Gesammtlehre Christi eine klare und unzweideutige Begründung besitzt.

Es steht fest, daß keine Partei entschiedener und wirkungsvoller innerhalb ihrer Grenzen gegen jene Seite menschlichen Unglücks angekämpft hat, die im engeren Sinne „Armuth" oder Verarmung genannt wird. Sie ist es gewesen, welche den Grundsatz ausgesprochen und durchzuführen versucht hat, daß es keine Bettler in den Gemeinden Christi geben dürfe und daß derjenige, welcher Mangel leide, von solchen unterstützt werden müsse, die mehr haben als sie brauchen. Die ganze Einrichtung ihrer gemeindlichen Organisation zielte darauf ab, daß Einer dem Anderen thatkräftig helfen müsse, und sie sagten geradezu, daß Mittheilen und Gutes thun der beste Gottesdienst sei.

Aber dieselbe Partei forderte von denjenigen, welche als Schüler der Apostel unter ihnen wirken wollten — ohne unter dieser Rubrik alle „Diener des Worts" zusammenzufassen —, daß sie gemäß Christi Befehlen sich selbst erniedrigten und allen eigenen Besitz, sei es in Häusern, Höfen, Gütern oder Renten, zuvor an die Armen gäben, ehe sie als Apostel in die Lande zogen.

Der Grundgedanke dieser Forderung war, daß die Selbstverleugnung und die Seelenreinheit des Geistlichen es ist, an welche Christus in tiefer Wahrheit die Fähigkeit zu wirksamer Verkündung des göttlichen Wortes gebunden hat. Nur heilige und reine Hände werden das apostolische Charisma rein und lauter verwalten.

Niemand wird die Lehre Gottes und Christi recht verkünden, sagten sie, wer nicht den Geist Christi in sich hat. Aber so lange man an einem Dinge haftet, das nicht göttlich ist, so lange ist es ungewiß, ob Gott in den Menschen ist oder nicht. Die Liebe zu Gott wird nur da im höchsten Sinn gedeihen, wo das Herz nicht hängt an Reichthum, Besitz und Gütern ähnlicher Art.

„Verkaufet Euere Habe, spricht Christus (Luc. 12), und gebet

Almosen; erwerbet Euch Beutel, die nicht alt werden, einen Schatz, der nicht ausgeht, in dem Himmel, wo kein Dieb hinkommt und den keine Motte zerstört. Denn wo Euer Schatz ist, da ist auch Euer Herz".

Nur derjenige vermag wirksam ein Bote der christlichen Lehre zu sein, welcher ebenso durch sein Beispiel, wie durch seine Predigt aufbauend und erhebend zu wirken im Stande ist. Der aber ist gar kein Bevollmächtigter Christi, welcher dessen Lehre lehrt, aber nicht selbst danach handelt.

Den wesentlichen Inhalt und Zweck der Vorschriften, welche Christus an den oben erwähnten Stellen zuerst den zwölf, später auch den siebzig Männern, die er aussandte, gegeben hat, erkannten sie in dieser Selbstverleugnung. Nur wer in Entsagung, Armuth und Niedrigkeit fähig ist, sich selbst zu opfern für die Ideen, welche Christus verkündet hat, wird als echter Abgesandter Christi die Vollmachten auszuüben im Stande sein, welche Jener seinen Aposteln und deren Nachfolgern gegeben hat.

Nun ist es zwar nicht schwer, so hohe sittliche Forderungen aufzustellen, aber jede kirchliche Gemeinschaft, welche an diesen Befehlen Christi festhält, wird mit der Schwierigkeit zu kämpfen haben, Männer zu finden, welche Willens und fähig sind, ihr zu entsprechen.

Die Waldenser aber haben das Glück gehabt, Jahrhunderte hindurch trotz der entsetzlichsten Verfolgungen, Personen unter sich zu besitzen, welche mit Recht „Schüler der Apostel" heißen konnten, und die nachfolgenden Andeutungen mögen zeigen, wie weit es ihnen gelungen ist, auch denjenigen Befehlen Christi einen tiefen, allzeit gültigen Sinn abzugewinnen, welchen der „aufgeklärte" Sinn der herrschenden Kirchen damals längst als überlebt beseitigt hatte.

David von Augsburg beschreibt diese „Apostel" der Waldenser um das Jahr 1260 wörtlich folgendermaßen [1]): „Einige unter ihnen werden Perfecti (Vollkommene) genannt und diese heißen im engeren Sinn „Arme von Lyon"; doch werden nicht alle zu dieser Form genommen, sondern sie erhalten vorher eine langdauernde Unterweisung, auf daß sie auch andere zu unterweisen wissen. Diese

1) Abhandlungen der III. Cl. der K. B. A. d. W. z. M. XIV, 2 S. 209 Art. 7.

behaupten von sich, daß sie kein Eigenthum besitzen, weder Häuser noch liegende Güter noch bestimmte Niederlassung noch Frauen; wenn sie solches früher besessen haben, so verlassen sie es. Diese sagen von sich, sie seien der Apostel Nachfolger (apostolorum successores) und sie sind Lehrer (magistri) und empfangen die Beichte und wandern durch die Lande und besuchen und befestigen ihre Schüler in ihren Irrlehren. Diesen bringen die Schüler dar, was sie brauchen. Wo sie ankommen, theilt man sich heimlich deren Ankunft mit, und es kommen zu ihnen Mehrere an sicherem Ort und Schlupfwinkeln, um sie zu hören und zu sehen, und sie schicken ihnen das Beste von aller Speise und Trank, was sie haben"[1]).

In einem Bekenntniß von Straßburger Waldensern, welches aus dem Anfang des 15. Jahrhunderts zu stammen scheint, werden die Apostel in folgender Weise beschrieben: „Sie gingen von Gottes wegen durch die Lande an der Zwölfboten (Apostel) Statt und waren auch Zwölfboten und hatte sie Gott darzu geordnet, daß sie die Christenheit aufenthielten"[2]). Sie wurden zu Straßburg „Winkeler" genannt und man übertrug diese Bezeichnung dann auch auf die ganze Partei in derselben Weise, wie es bei dem Namen „Arme von Lyon" der Fall war.

Wo sie auch in den uns erhaltenen Quellen auftauchen, bemerken wir, daß sie rasch, wie sie gekommen sind, auch wieder verschwinden[3]). Nur tageweise sind sie in einem bestimmten Hause und in Schlupfwinkeln fristen sie ihr Dasein[4]).

Sie ziehen stets zu zwei und zwei auf ihre Mission und zwar sind es regelmäßig ein älterer und ein jüngerer Mann, welche ge-

---

1) Um das Jahr 1179 beschreibt Walther Mappes diese Apostel folgendermaßen: „Hi certa nusquam habent domicilia, bini et bini circumeunt, nudi pedes, laneis induti, nihil habentes, omnia sibi communia tanquam Apostoli nudi nudum Christum sequentes".

2) Röhrich Ztschr. f. hist. Theol. 1840 I S. 147 Anm. 63. — Vgl. Röhrich a. O. S. 158, wo ausdrücklich gesagt ist: Die Winkeler, die sich die Zwölfboten (= Apostel) nennen, mag man wohl rügen u. s. w.

3) Vgl. Ochsenbein a. O. und Limborch Lib. Inq. Amst. 1692 p. 242 Recepit in domo sua alium (Apostolum) ... una die vel duabus.

4) Sie hielten in den Häusern, wohin sie kamen, Collekten für die Armen ab. S. David a. a. O. S. 211.

meinschaftlich thätig sind[1]). Man nennt sie Magister major und Magister minor[2]), und der Jüngere, welcher für den Aelteren und dessen Lebensbedürfnisse sorgt, ist diesem zu Dienst und Gehorsam unbedingt verpflichtet. Es scheint, als ob der jüngere Mann ein „Novize" gewesen sei, welcher der „Sodalitas Apostolorum" noch nicht formell angehörte.

Um der Verfolgung ihrer Gegner zu entgehen, zogen sie in der Regel in der Tracht von Kaufleuten von Ort zu Ort. Vielfach führten sie — oder wenigstens der jüngere Begleiter — auch wirklich leicht transportable Waaren mit sich, z. B. Messer, Nadeln, Perlen u. s. w. In den Häusern, die sie gastfrei aufnahmen, gaben sie solche Gegenstände wohl als Gastgeschenke, empfingen aber in der Regel dafür andere Dinge, deren sie bedurften, als Gegengabe. Geld zu nehmen haben sich die Apostel nach Ausweis der Inquisitionsprotocolle in der Regel geweigert; ob die jüngeren Begleiter zur gleichen Weigerung verpflichtet waren, vermag ich nicht zu sagen. Hatte ja doch auch unter den Aposteln in der Umgebung Christi einer den „Beutel" geführt (Judas) und für die Lebensbedürfnisse auf der Reise Sorge getragen (Joh. 13, 29).

Wir finden in den Quellen, daß die Waldenser ihren Aposteln eine ebenso große Verehrung und Zuneigung wie sorgende Liebe zuwandten. Es hatte sich bald gemäß Christi Verheißung die Ueberzeugung ausgebildet, daß, wer dieser edlen Männer einen bei sich aufnehme, Christum selbst beherberge und in ihm den Geist des Guten, und im Jahre 1321 sagt die Waldenserin Agnes de Vineis geradezu aus, es sei unter ihnen Glaubenssatz, daß derjenige ein gottwohlgefälliges Werk thue, welcher den wandernden Predigern eine Gutthat erweise[3]).

So konnten diese „Schüler der Apostel" auf Christi Frage: „Wann ich Euch aussandte ohne Beutel und Tasche und Schuhe,

---

1) Vgl. Limborch a. O. S. 344, 359 und öfter. Es ist in der Regel der eine ein Greis (senex) der andere ein Jüngling (juvenis).

2) Es verdient Beachtung, daß dieselbe Bezeichnung Magister bezw. Magistra major et minor in den Beghinenhäusern wiederkehrt. In römischen Klöstern kennt man sie nicht. S. Mosheim a. O. S. 150.

3) Limborch a. O. S. 359.

habet Ihr Mangel an etwas gehabt?" wie einst die Apostel mit Wahrheit antworten: „An nichts" (Luc. 22).

Die Apostel sollten nach Christi ausdrücklicher Meinung ihre selbstvergessene Demuth auch in ihrem äußeren Auftreten zu erkennen geben und bedürfnißlos zu sein in ihrem Leben sich gewöhnen. Indem sie ihr ganzes Dichten und Trachten auf das Jenseits richteten, sollten sie der Sorge um das Diesseits möglichst sich entschlagen lernen (Luc. 12).

In diesem Sinne befahl ihnen Christus (Luc. 9, 3): „Ihr sollt nichts auf den Weg mitnehmen, weder Stab noch Reisetasche, noch Brod noch Geld noch einen zweiten Anzug" [1]), und dies war die Bedeutung der Worte: „Ihr sollt nicht Gold, noch Silber noch Erz in Euern Gürteln haben" (Matth. 10).

Und zum Zeichen dessen, daß sie sich selbst erniedrigt, sollen sie „Sandalen" tragen (Marc. 6) und keine Schuhe. Christus wußte es wohl, daß auch dieses geringe äußere Zeichen dann höheren Zwecken zu dienen geeignet war, wenn es das Gefühl der Zusammengehörigkeit erhöhte. Doch wäre es falsch, hier wie anderwärts auf den Buchstaben und nicht vielmehr auf den Sinn der Anweisung zu sehen.

Auch die Befehle (Matth. 10, 8—10): „Umsonst habt ihr es empfangen, umsonst gebt es auch" und: „Ein Arbeiter ist seiner Speise werth" empfingen in der Auslegung der Waldenser ihren wohldurchdachten Sinn.

Denn sie sagten, es gezieme sich nicht, für Wohlthaten Geld zu nehmen, und um die Versuchung auszuschließen für die, welche es bei sich tragen, sollen sie es überhaupt nicht mit sich führen. „Nur Speise und Herberge und Geschenke außer Geld dürfen sie als Gastgeschenke nehmen in dem Hause, das sie freundlich aufnimmt, aber das Betteln ist ihnen streng untersagt" [2]).

Besondere Beachtung verdient die Thatsache, daß auch die Anweisung Christi, durch welche er befiehlt, die Schwachen und Kranken zu heilen (Marc. 6, 13), von den Aposteln der Waldenser nicht

1) Nach Weizsäcker Das Neue Testament 2. Aufl. Tübingen 1882 S. 118 lautet die richtige Uebersetzung nicht „Zwei Röcke", sondern einen „zweiten Anzug".
2) Dies berichtet schon Eberhard von Bethune.

bloß in geistlichem Sinn verstanden und aufgefaßt wurde. Vielmehr waren sie nach dem Vorbild ihres Lehrers und Meisters ebenso für das seelische Wohl und die geistliche „Auferweckung der Todten" wie für das leibliche Gedeihen derer lebhaft besorgt, die ihnen anvertraut waren, und wir finden in den Quellen häufig, daß die Geistlichen der „Ketzer" zugleich ernsthafte medicinische Studien gemacht hatten.

Auch bei diesen Aposteln bewahrheitete sich das Wort, daß, „wer sich selbst erniedrigt, erhöht werden soll".

Ueberall in den Gemeinden genossen sie ein ganz besonderes Ansehen. In Straßburg sagte eine gefangene Waldenserin, sie wisse es nicht anders, als daß die „heimlichen Lehrer" (Apostel) „heilige und göttliche Leute wären" [1]). Ueberall wurden sie unter dem Volk kurzweg die „guten Leute" genannt, und ihr Wort galt für die Gläubigen als unbedingte Norm: unweigerlich leistete man ihnen Gehorsam [2]).

Obwohl sie, wie wir gleich sehen werden, außerhalb der regelmäßigen Organisation der waldensischen Gemeinschaft standen, so bildeten sie doch ein ungemein wichtiges Glied derselben.

Die Mittheilung Davids von Augsburg, daß die Apostel vor ihrer Aufnahme oder Bestätigung eine langdauernde Vorbereitungszeit durchmachen mußten, liefert den Beweis, daß dieselben unter sich ein Collegium oder einen corporativen Verband bildeten [3]), der sich nach festen Grundsätzen ergänzte. Ohne die Anerkennung und Handauflegung dieses „Aeltesten-Raths" ward Niemand in seinem Lehramt bestätigt.

Es hat später eine Zeit gegeben, wo nach Lockerung der alten Organisation manche Personen, die sich unmittelbar von Gott berufen und vom „Geiste" berührt wähnten, den Beruf der „Apostel"

---

1) Schon Stephanus de Borbone berichtet, daß dieses Ansehen der Apostel auf Matth. 10, 20 beruht habe. S. Hahn a. O. 266.

2) Röhrich a. O. S. 147 Anm. 64.

3) Eine Art von Organisation scheint innerhalb dieses Collegiums vorhanden gewesen zu sein. Denn bei Limborch S. 377 wird ausdrücklich ein Mann namhaft gemacht unter den Aposteln „qui erat major inter eos". Anderwärts heißt derselbe „majoralis".

willkürlich an sich rissen. Es waren dies, wie es in der Natur der Sache lag, die Vorstadien der Auflösung.

Noch im 14. Jahrhundert fanden solche „Propheten" bei den Waldensern kein Vertrauen. Eine gefangene Waldenserin, die von Kindheit auf in dieser Lehre erzogen war, erklärte vor Gericht, daß der Apostel Johannes von Lothringen die Vollmachten seines Berufs „von Gott und von denen besitze, die ihn auf diesen Platz gestellt hätten"[1]).

Die „langdauernde Unterweisung" wird so zu verstehen sein, daß die Apostel in der Regel vorher alle Stufen der regelmäßigen seelsorgerischen Aemter verwalten mußten, und vor Allem machten sie im speciellen Dienst als Begleiter der älteren und erfahrenen Männer ihre praktische Vorbereitungszeit für den späteren Beruf durch[2]). Selbst nach all diesen Vorstadien aber war es erst der freiwillige Entschluß der höchsten Selbstverleugnung und die darauf hin erfolgte Handauflegung, welche die volle Einführung in den Beruf enthielt. So waren die Apostel fast immer ältere Männer.

Wir haben oben bereits bemerkt, daß die Angehörigen dieser „Gemeinden Christi" sich unter einander „Brüder" nannten und danach auch wohl von Außenstehenden als „Brüdergemeinden" bezeichnet wurden.

Da ist es nun in mehr als einer Beziehung wichtig, daß, wie urkundlich feststeht, das Collegium der Apostel (deren Zahl sich übrigens nicht fixiren läßt) in der Gemeinschaft den Namen „Gottesfreunde" trug und daß jene Männer selbst sich unter einander „Freunde" nannten.

Das mehrerwähnte Sendschreiben der italischen Armen aus etwa 1230[3]) berichtet, daß es nach den Beschlüssen der Synode von Bergamo (1218) den Gemeinden frei stehen soll, ihre „Ministri" („Diener des Worts") oder ihre regelmäßigen Seelsorger, auf welche wir unten zurückkommen werden, zu wählen entweder aus der Zahl

1) Limborch Lib. Inq. Tolos. S. 291.

2) Aus den Protocollen der Inquisition zu Toulouse erhellt diese Thatsache auf das evidenteste. Vgl. die Geschichte des nachmaligen „Apostels" der Waldenser Huguetus Garini bei Limborch a. a. O. S. 365. Für die Erziehung durch den Apostel Bartholomäus gaben die Eltern dem Huguetus eine Summe Geldes mit.

3) Preger in den Abh. der III. Cl. d. K. B. Ak. d. W. 1877 S. 234 ff.

der „nuper conversi“ oder der „amici“, und bezeichnet damit deutlich den Unterschied der Letzteren von der Gemeinde.

Noch deutlicher drückt sich der Unterschied der „Freunde“ und der „Brüder“ in der Adresse jenes Sendschreibens aus, wo ganz ausdrücklich gesagt wird, daß die Mittheilung sowohl an die „Brüder“ und „Schwestern“ wie an (den engeren Kreis) der „Freunde“ gerichtet sein solle [1]).

Auch David von Augsburg bestätigt ums Jahr 1260 den Gebrauch des Namens „Gottesfreunde“ ganz ausdrücklich und indem er denselben zusammenstellt mit der Bezeichnung „Arme von Lyon“ oder „Arme Gottes“, welcher auf die „Apostel“ Anwendung zu finden pflegte, so wird dadurch deren Identität erwiesen [2]).

Im 13., 14. und 15. Jahrhundert kehrt in Deutschland, zumal in Oestreich, Baiern, der Schweiz u. s. w. der Name „Freunde“ in der lateinischen Bezeichnung „noti“ wieder und eine unzutreffende Uebersetzung hat daraus die „Kunden“ (die Bekannten) gemacht. Daß nichts anderes als der Name „Gottesfreunde“ dahinter steckt, erhellt u. A. aus dem Waldenserprozeß, der sich zu Freiburg im Uechtland im Jahre 1430 abspielte, wo es heißt, die Waldenser seien die „Gott bekannten“, die andern die „Gott unbekannten“ („deo ignoti“) [3]), was natürlich eine Verstümmelung aus dem Worte „Gottesfreunde“ ist. Als Gegensatz zu dem Worte „Kunden“ wird der Ausdruck die „Welt“ in den Prozeßakten der süddeutschen Inquisition angegeben und es erhellt daraus, daß im 14. und 15. Jahrhundert der Name „Gottesfreunde“ bereits auf die ganze „Gemeinde Christi“, die man sich ja im Gegensatz zu der „Gemeinde der Welt“ dachte, Anwendung zu finden begann.

Es lag in der Natur der Verhältnisse, daß die „Gottesfreunde“ im engeren Sinn sich mit der Zeit zu einem „Aeltestenrath“ und zu einer Art von Gesammtvertretung der Gemeinschaft ausbildeten.

---

1) Die Wahl des Namens beruht unzweifelhaft auf Christi Anweisung Joh. 15, 12—14.

2) Isti ypocritae diversa sibi nomina tribuunt; non enim appellant se, quod sunt, idest haereticos, sed vocant se veros christianos et amicos dei et pauperes dei et hujusmodi nominibus. Preger in den Abh. der III. Cl. d. K. B. Ak. 1878 II, 211.

3) Ochsenbein Der Inquisitionsprozeß u. s. w. 1881 S. 208.

Und in der That waren die Angelegenheiten der Partei in einer solchen Körperschaft, deren Vertreter für ihre Person mit dem Leben abgeschlossen und ihr ganzes Sein der Idee geweiht hatten, die sie leitete, gut aufgehoben. In regelmäßigen Zusammenkünften beriethen die „Gottesfreunde" über das Wohl der Gemeinden in Nah und Fern, und was sie beschlossen hatten, ward mündlich oder in Briefen überall den Genossen kund gethan. In der Regel fanden diese Rathschläge williges Gehör.

Man wird nicht fehl gehen, wenn man die besondere Art von Literatur, welche diese Gemeinden in den sogenannten „Sendschreiben", d. h. in den religiösen Belehrungen in der Form von Briefen besitzt, speciell an die Einrichtung dieser „Apostel" anknüpft[1]).

Ursprünglich scheinen dieselben in poetischer Form abgefaßt worden zu sein und den Charakter religiöser Lehrgedichte gehabt zu haben. Im 14. Jahrhundert finden wir sie in Deutschland bereits in Prosa — wir werden unten darauf zurückkommen — und zwar natürlich in deutscher Sprache.

Der Zweck der „Sendschreiben" war, die persönliche Belehrung der abwesenden „Magistri" zu ersetzen. Es wurde vermieden, die Namen der Gemeinde zu nennen, an welche sie gerichtet waren, da schriftliche Aufzeichnungen leicht in falsche Hände fallen konnten und dann die namhaft gemachten Orte verrathen haben würden. Deßhalb sind sie gewöhnlich ganz allgemein an die „christlichen Brüder" oder an die „Christenheit" gerichtet und wurden dann von Hand zu Hand gegeben. Die Schriften der Männer, die ihr Leben gelassen hatten für ihren Glauben, genossen bei den Brüdern besonderes Ansehen.

So ward die Tradition von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzt und wenn man beobachtet, mit welcher Zähigkeit sich diese Lehre in historischer Zeit unter unsäglichem Leid behauptet hat, so darf man auf die vorhistorischen Epochen einen Rückschluß gleicher Art machen.

1) Dieser Literaturzweig ist noch fast gar nicht beachtet worden; es wäre eine sehr wichtige und dankbare Aufgabe, die frühesten „Sendschreiben" der Häretiker einmal zusammenzustellen. Es würde sich dann zeigen, daß hier die ersten größeren Versuche deutscher Prosa zu erkennen sind.

Die Apostel waren aber nicht bloß die Träger der Ueberlieferung in Lehre und Ritus, sondern sie bewahrten in ihrem engeren Kreise zugleich die apostolischen Vollmachten, ohne welche nach Tradition und Recht dieser Gemeinschaft eine ordnungsmäßige Verwaltung des geistlichen Amtes nicht zu Stande kommen konnte[1]).

Denn natürlich bedurften die Gemeinden für die Versehung ihrer regelmäßigen Andachtsübungen noch besondere Geistliche und schon David von Augsburg bestätigt, daß außer den Aposteln Magistri oder Lehrer — eine Bezeichnung, welche im weiteren Sinn auch die Apostel mitumfaßte — und Studirende („Studentes") vorhanden gewesen seien, indem er berichtet, daß bei den Gottesdiensten für diese Geld gesammelt worden sei[2]).

Aus dem oben erwähnten Sendschreiben von c. 1230 erhellt gleichfalls, daß neben den Aposteln, welche hier unter dem Namen „Arme" auftreten[3]), auch „Diener" („Ministri") vorhanden waren, über deren Erwählung der Art. 5 jenes Schreibens Bestimmungen trifft. Es wird darin gestattet, die „Diener" sowohl auf einen beschränkten Zeitraum wie für Lebensdauer einzusetzen. Von einer Wahl der Apostel ist dagegen mit keiner Silbe die Rede. Wohl aber lehrt der Ausdruck „Ordinatio ministrorum", daß man eine formelle Bestätigung der erwählten Diener kannte[4]).

„In Abwesenheit des Meisters" (Apostels), sagt Röhrich, „unter-

1) Die „Handauflegung" dieses Presbyteriums oder eines Mitgliedes desselben scheint die nothwendige Voraussetzung für die rechtmäßige Amtsführung der Bischöfe oder, wie es in einer späteren Zeit heißt, der Prediger „im vollen Dienst" gewesen zu sein. Von jenem „Aeltesten-Colleg" der Apostel ging später, als dieses nicht mehr bestand, das Recht und die Pflicht der Handauflegung an die Aeltesten der einzelnen Gemeinden über. Es war dies aber nur ein Nothbehelf.

2) David von Augsburg a. a. O. S. 209.

3) Abhandlungen der III. Cl. d. K. B. A. d. W. zu München Bd. XIII Abth. I S. 235: „Si aliqua persona consilium 'Pauperum' petierit... detur illi consilium secundum deum et ejus legem".

4) Zugleich handelt jene Urkunde in einem besonderen Artikel „De preponimento", und es wird darin bestimmt, daß (neben den Ministri) gemeinsam (communiter) zu wählen seien entweder „Praepositi" auf Lebenszeit oder „Rectores" für bestimmte Jahre, je nachdem es für die Gemeinschaft nützlicher schien. Ich bin einstweilen nicht im Stande, die Funktionen dieser Würdenträger näher zu bestimmen.

wies und ermahnte Einer aus der Gemeinde", und da die Abwesenheit die Regel war, so befand sich fast das ganze Jahr hindurch die Funktion des Seelsorgers bei den von den Gemeinden erwählten „Dienern".

Es lag in der Natur der Verhältnisse, daß da, wo die Gemeinden klein und mittellos waren, eine Art von Laienpredigern aushülfsweise den Dienst versehen mußten.

Zu Anfang des 14. Jahrhunderts bekannte der Waldenser Johannes de Vienna, daß er drei geistliche Stufen (Ordines) anerkenne, nämlich den Episcopat, das Sacerdotium und das Diakonat[1]).

In der That begegnen uns Bischöfe der Waldenser von den frühesten Zeiten an. Dieckhoff hat mit Recht hervorgehoben[2]), daß eine Vergleichung des Wortlauts des 3. Capitels des Lateranconcils vom Jahre 1215 mit der Bulle Lucius' III. vom Jahre 1184 den Schluß gestattet, „daß es bereits damals häretische Bischöfe der Waldenser gegeben hat". Jedenfalls steht es fest, daß die „Freunde" in Oestreich bereits im Jahre 1240 einen Bischof besaßen. Zum Jahre 1260 erzählt Pseudo-Reiner, daß die wanderndernden Evangelisten, wenn sie in die Lombardei kamen, „ihre Bischöfe besuchten"[3]). Von den Waldenser-Bischöfen des 15. Jahrhunderts wird weiter unten die Rede sein[4]).

Ueber die Funktionen des Bischofs[5]) wird durch den bei den Waldensern urkundlich bezeugten Gebrauch Licht verbreitet, daß die

---

1) „Item, quod in ecclesia non sunt nisi tres ordines, episcopalis, sacerdotalis et diaconalis". Limborch Lib. Sentent. Inq. Tolos. S. 290. Vgl. Dieckhoff a. a. O. S. 260. — Hahn a. O. II, 370.

2) A. O. S. 168.

3) Max. bibl. Patrum Vol. XXV. 266 C.

4) Moneta berichtet Folgendes: „Ordinem ecclesiasticum ... ipsi ad minus triplicem confitentur, scilicet Episcopatum, Presbyteratum et Diaconatum, sine quo triplici ordine Ecclesia Dei non potest esse nec debet, ut ipsi testantur". Comba a. O. S. 55 Anm. 3. — Der Ausdruck Presbyteratus oder Presbyter ist in den von Waldensern selbst herrührenden Documenten nicht nachweisbar. Joh. v. Vienna sagt statt dessen ausdrücklich Sacerdotium; s. oben.

5) Daß die dreifache Gradabstufung keineswegs mit derjenigen der klerikalen Hierarchie zusammenfällt, und daß sie auf ganz anderen Grundlagen erwachsen ist, s. bei Dieckhoff a. O. S. 261.

Aufnahme in die Gemeinschaft der Prediger schon in frühen Zeiten mit einer Weihe (Ordination) verbunden war [1]). Aus dem 15. Jahrhundert wissen wir, daß diese Weihe von dem Bischof vollzogen wurde, und es ist kein Zweifel, daß dieser Brauch auf uralter Tradition beruhte.

Es ist sehr wahrscheinlich, daß eine organische Verbindung zwischen Apostolat und Episcopat bestanden hat. Nicht als ob Jemand gleichzeitig Apostel und Bischof hätte sein können — denn die Bischöfe, welche uns begegnen, haben in der Regel feste Sitze —, aber es scheint, als ob solche Apostel, denen ihr Alter verbot, den Wanderstab zu führen, von den Gemeinden oder deren Vertretern gern in die Würde des Bischofs eingesetzt worden wären.

Die regelmäßigen Funktionen der Prediger dürften in der Hand des Standes gelegen haben, welchen Johannes von Vienna als „Sacerdotium" bezeichnet.

Es steht urkundlich fest, daß „ihre Priester nicht sollten geweiht werden, sie hätten denn dreißig und vier Jahr ihres Alters überschritten" [2]).

Als Vorbereitungsstadium für den Predigerberuf ist vielleicht das Diakonat anzusehen. In der Hand der Diakonen lag der „Dienst der Nothdurft" (wie es in späterer Zeit heißt), das ist die Verwaltung der Gemeinde-Armenpflege, die hier besondere Beachtung fand, die Kassenführung und sonstige äußere Bedienungen.

Auch kann die Thätigkeit jener „Magistri minores", welche wir oben als Begleiter der „Apostel" kennen gelernt haben, als Durchgangs- und Lehrzeit für den Predigerberuf gegolten haben.

Alle Nachrichten bezeugen, daß die Waldenser in ihrer besseren Zeit denjenigen Geistlichen, die sich diesem Beruf ausschließlich widmeten, eine sichere materielle Existenz gewährleisteten. Es wurden feste Umlagen und Opfer bei den Gottesdiensten erhoben und diese flossen in einen gemeinsamen „Kasten". Erst in einer verkümmerten Periode sahen die „Diener des Worts" sich genöthigt, ihren Unterhalt selbst zu verdienen [3]).

---

1) Dieckhoff a. O. S. 226.

2) Ochsenbein a. O. S. 111. Die Notiz stammt aus einem Protocoll vom Jahre 1399. 3) Dieckhoff a. O. S. 202.

Gleichzeitig steht es fest, daß die Gemeinden in ihrer Blüthezeit gewisse Anforderungen an die wissenschaftliche Bildung ihrer Geistlichen stellten. Schon Papst Innocenz III. (1198—1216) bestätigt, daß bei den Waldensern gebildete Laien („laici literati“) die Funktionen der Prediger versehen hätten[1]), und es ist kein Zufall, daß die Magistri nicht selten den akademischen Grad der Magistri liberalium artium sich erworben hatten[2]).

Auch in späteren Perioden machten die jungen Männer eine Vorbereitungszeit durch, welche bestimmt war, sie auf das Niveau der Zeitbildung zu heben.

Indessen war und blieb auch bei ihren regelmäßigen Seelsorgern die Hauptforderung die, daß es bewährte, reife und würdige Männer seien, welche das Wort verkündeten.

Die Waldenser erklärten, der zu erwählende Geistliche solle durch seinen Lebenswandel den Beweis führen, daß er „Christum in sich trage“[3]), und sie erläuterten dies mit Christi Zusage: „Wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm“. Papst Innocenz III. berichtet, die Waldenser wollten nur einem Mann gehorchen, der „Gott in sich hat“ (qui Deum habet in se); einen schlechten Priester aber wollten sie trotz empfangener Weihe nicht anerkennen.

Sie leugneten gar nicht, daß solche Männer, welche wirklich „im Geiste“ Gottes wandeln und predigen, selten seien, und daß sie sich die Möglichkeit der Wahl sehr beschränkten. Aber sie sagten, daß ein einziger rechter Bote Christi mehr wirke als hundert falsche und sie wollten die Predigt lieber ganz entbehren als sie in die Hände solcher Männer legen, deren Worte mehr Widerwillen gegen die Wahrheit als rechte Erbauung wirke. Ueberhaupt wollten sie, wie wir gleich sehen werden, die Predigt allein nicht zum Mittelpunkte ihres Gottesdienstes machen.

Es steht urkundlich fest, daß die regelmäßige Geistlichkeit der Waldenser in den früheren Jahrhunderten (im Gegensatz zu den

1) Dieckhoff S. 176 Anm. 1.

2) So Johannes von Blumstein zu Straßburg aus adlichem Geschlecht und Stadtschreiber. S. Röhrich Ztschr. f. hist. Theol. 1840. I, S. 152.

3) Dieckhoff a. O. S. 175 f.

„Aposteln") verheirathet war oder sein durfte. Um dieselbe Zeit, wo David von Augsburg das Eheverbot der „Apostel" meldet, berichtet Pseudo-Reiner, die Waldenser lehrten, daß „die römische Kirche im Eheverbot der Geistlichen irre, während auch die orientalische Kirche sie gestatte"[1]. Nach Dieckhoffs Untersuchungen sind bei ihnen verheirathete Geistliche oft nachweisbar[2].

Eine Eigenthümlichkeit liegt darin, daß die „Diener des Worts" in mehr oder weniger bestimmten Zwischenräumen, gewöhnlich alle drei Jahre, die Gemeinde wechselten[3].

Es lag hierin eine Art von Annäherung an das Wanderleben der Apostel, wie Christus es befohlen hat. Noch im 16. Jahrhundert mißbilligte es Oecolampad an den Waldensern, daß ihre Geistlichen von drei zu drei Jahren versetzt würden[4], und Joh. Calvin beschuldigt die sogenannten Täufer, daß sie behaupteten, bestimmte Arten von Dienern des Worts sollten gleich den Aposteln als wandernde Prediger von Ort zu Ort ziehen[5].

Eine wichtige Einrichtung sind die regelmäßigen Synoden und Conferenzen, die sie abhielten.

Dieselben bildeten ein Bindeglied sowohl für die Gesammtheit wie für die einzelnen Distrikte, und es liegen Gründe für die Annahme vor, daß feste Normen und feste Termine seit alten Zeiten hierfür gültig und in Uebung waren.

Natürlich erschwerte die Verfolgung das Tagen größerer Versammlungen ungemein. Um so häufiger fanden sich die Apostel und die Aeltesten aus kleineren Kreisen zu einer Art von „Distriktsversammlung" an abgelegenen Orten oder in dem Hause eines zuverlässigen Parteigängers zusammen. Anhaltende Andachtsübungen gingen den Berathungen voraus.

Wo eine freiere Bewegung möglich war, fanden sich auch eine größere Zahl von „Brüdern" gelegentlich zusammen. So wird berichtet, daß um die Mitte des 14. Jahrhunderts die Waldenser von Piemont sich bisweilen 500 Personen stark capitelsweise („per modum

1) Max. bibl. Patrum Vol. XXV p. 265. 2) Dieckhoff a. O. S. 191 f.
3) W. Dieckhoff a. O. S. 202. — Ochsenbein a. O. S. 386.
4) Herzog a. O. S. 368.
5) Calvin Instructio adversus Anab.; Opusc. p. 485.

capituli") versammelten. Es ist sehr wahrscheinlich, daß dies vorzugsweise Prediger und Aelteste oder Diakonen waren[1]). —

In Bezug auf ihren Gottesdienst tritt als Eigenthümlichkeit schon in den alten Quellen die Thatsache hervor, daß sie den häuslichen Gottesdiensten eine ganz besondere Bedeutung beilegten.

Und zwar hielten sie nicht etwa bloß einfache Gebete, sondern förmliche Andachten, an welchen alle, die dem Hause angehörig waren oder Gastrecht dort genossen, Antheil nahmen.

Wir besitzen über die Form dieser Hausgottesdienste in den Inquisitionsprotocollen die genauesten Nachrichten.

Sie fanden in jeder waldensischen Familie der Regel nach täglich und zwar nach der Abendmahlzeit statt[2]).

Wenn ein „Apostel" zugegen war, so leitete dieser die Andacht und zwar in folgender Weise.

Vor der Mahlzeit sprach er den Segen[3]) nach hergebrachtem, leider nicht überliefertem Ritual. Nach Tisch verließ man das Speisezimmer und fand sich in dem Raum zusammen, welchen man für die Hausandachten bestimmt hatte[4]).

Dort knieten alle Anwesenden nieder, jeder vor seinem Betpult (super bancam), und der Geistliche (oder dessen Vertreter) sprach laut das Vaterunser, welches die Hörer mit beteten. Dann verharrten sie eine Weile Jeder in stillem Gebet bis der Prediger das Zeichen zum Aufstehen gab[5]).

Fehlte der Geistliche, so ward die Andacht mit der Vorlesung

---

1) S. Herzog a. a. O. S. 273.

2) Limborch a. O. S. 242: „Item ipsa (Agnes Chanoati im Jahre 1315) et maritus suus servabant modum orandi praedictum post cenam de sero et aliquando de mane, sicut viderant dictum Johannem (Valdensem) facientem". Dieser Johannes war ein Apostel.

3) Vgl. u. A. Limborch a. O. S. 231 und öfter.

4) Limborch a. O. S. 345 (Magistri) benedixerunt mensam secundum modum suum et post cenam intraverunt quandam cameram, ubi dictus Bartholomaeus Valdensis dixit multa verba etc.

5) Oft scheint man lange so in knieendem Gebet verharrt zu haben. Die Protocolle wiederholen dies wenigstens ausdrücklich. Vgl. Limborch a. O. S. 242 S. 355. — Vgl. über die Einzelheiten Limborch S. 353, 355, 368 und öfter. Das knieende Beten ist strengste Vorschrift in Gemäßheit des Vorbilds Christi bei Luc. 22, 41.

(lectio) eines Abschnitts der h. Schrift beschlossen, die entweder durch den Leiter des Gebets oder in abwechselnder Reihe durch alle Anwesenden erfolgt sein dürfte. War aber der „Apostel" zur Stelle, so knüpfte er an das Gebet eine Ansprache, die sich stets an die h. Schrift anlehnte[1]) und in der Landessprache[2]) vorgetragen wurde; je nach seiner Begabung ließ er den Trost und die Mahnungen der frohen Botschaft von Christo auf die Hörer zur Wirkung kommen. Zuletzt betete er für die, welche in gastfreiem Hause den Sendboten Christi Schutz und Schirm zu gewähren sich nicht gescheut hatten[3]), und erinnerte an Christi Wort, der da spricht: „Wer euch aufnimmt, nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, nimmt den auf, der mich gesandt hat" (Matth. 10).

Es war diese Form des Gottesdienstes keineswegs ein bloßer Nothbehelf, den sie, wenn sie im Besitz von Kirchen gewesen wären, fallen gelassen hätten; vielmehr beruhte dieselbe auf einem festen Gesetz, welches sie auf die Stelle der Bergpredigt gründeten, wo Christus sagt Matth. 6, 5—6: „Und wenn ihr betet, so soll es bei euch nicht sein wie bei den Heuchlern; denn sie verrichten gerne ihr Gebet in den Synagogen und an den Straßenecken stehend, um sich den Menschen zu zeigen. Wahrlich, ich sage euch, sie haben ihren Lohn dahin. Du aber, wenn du betest, so gehe in deine Kammer und schließe deine Thür und bete zu deinem Vater".

Da nun Christus selbst verheißen hat: „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen", so fühlten sie sich dem Göttlichen nahe auch da, wo in ungeweihtem Raume fromme Herzen sich aus freiem Antrieb zum Gebet zusammenfanden.

Es ist eine ganz merkwürdige Erscheinung, daß sie gegen die steingewölbten Kirchen eine gewisse Abneigung nie haben überwinden können[4]). Sie haben sich zwar nie geweigert, an den kirchlichen

1) Dies wird ausdrücklich bezeugt bei Limborch a. O. S. 353.

2) S. Limborch a. O. S. 254. 3) Vgl. Limborch a. O. S. 359. — Ueber das Schlußgebet nach der „praedicatio" vgl. auch Limborch S. 345.

4) Alle Quellen stimmen darin überein. So sagt Pseudo-Reiner: Derident ecclesiam muratam ..... et appellant eam vulgariter „Steinhaus". Max. bibl. Patr. XXV, 266 D. — Die Erklärung dieser Erscheinung wird sich unten finden; vgl. das 7. Capitel.

Gottesdiensten theilzunehmen, aber sie erkannten darin mehr eine Nachahmung jüdischer und heidnischer Synagogen und Tempel als eine Befolgung der Befehle Christi und der Apostel.

Steht nicht Apostelgesch. 17 unter ausdrücklicher Bezugnahme auf den Gottesdienst der Athener: „Gott, der die Welt gemacht hat und Alles, was darinnen ist, sintemal er ein Herr ist Himmels und der Erde, wohnt nicht in Tempeln mit Händen gemacht". — „Gott ist nicht ferne einem Jeglichen unter uns; denn in ihm leben und weben und sind wir".

Ihre Idee war die, daß eine reine Menschenseele der einzige Tempel sei, in welchem Gott wohne, und wo eine solche ist, sei es in den Kirchen oder anderwärts, da ist er dem Menschen nahe.

Um ihre Opposition gegen die „Kirchen" zu verstehen, muß man ihre Motive ins Auge fassen. Sie sagten (wie uns ein Inquisitor des 13. Jahrhunderts berichtet), „es sei besser die Armen zu bekleiden als Kirchenwände zu schmücken"[1]) und sie deuteten damit an, daß sie den ungeheuren Luxus, welcher in dieser Richtung getrieben ward, mißbilligten. In der That finden wir, daß in Zeiten, wo der arme Mann in schwerer Noth seufzte, die Kirchen von Gold und Prachtgeräthen strotzten, die hier unfruchtbar ebenso für die Volkswohlfahrt wie für die Steigerung echter Frömmigkeit aufgespeichert lagen.

Ihre Apostel und Lehrer predigten mit Vorliebe nach uraltem Vorbild unter freiem Himmel. Wo dies nicht möglich war und wo die Verhältnisse es ihnen gestatteten, für die gemeinsamen Versammlungen und das Abendmahl ein eigenes Gebäude aufzuführen, da bauten sie ihr „Andachtshaus" zwar gediegen, aber einfach und anstatt die Wände mit kostbaren Gegenständen zu schmücken, bauten sie neben ihre Kirchen Asyle für die Armen und machten es sich zum Gesetz, daß in der Societät der „Brüder" Niemand sein dürfe, welcher gezwungen wäre, Noth zu leiden oder durch Betteln sein Brod zu verdienen.

Die Feier der Messe und die stets erneute Opferung des Heilands durch den Priester kannten sie nicht; aber ihren Gottesdiensten

1) Pseudo-Reiner a. O. (Item dicunt) quod melius esset vestire pauperes quam ornare parietes.

ward dennoch keineswegs das erhebende Gefühl entzogen, welchen das empfängliche Gemüth aus dem Glauben an die Gegenwart des Heilands zu entnehmen im Stande ist. Denn nach ihrer Lehre war Christus auf Grund seiner eigenen Verheißungen in den guten Menschen, die andächtig seiner gedenken, wirksam und gegenwärtig, und die Ueberzeugung von dem Besitz des apostolischen Charisma, das ihre Geistlichen durch die Handauflegung empfangen hatten, war es, welche diese Menschen bei ihren schlichten Gottesdiensten mit heiliger Ehrfurcht erfüllte, sie tröstete und stärkte.

Die Erbauung und Erhebung beruhte keineswegs in erster Linie auf der Predigt. Wenn der Prediger aus dem Grunde geisterfüllten Gemüths wahrhaft Worte des Lebens hervorzubringen wußte, so hatte dieser Theil des Gottesdienstes natürlich die tiefste Wirkung auf die Andächtigen. Aber schon der Mangel an kunstgerechten Predigern zwang sie, der Liturgie und dem gemeinsamen Gebet eine viel größere Bedeutung zu geben, als man sie vielfach heute kennt. Das einzige, was sie im Gotteshause suchten, war die Nähe ihres Heilands, und diese wirkte auch ohne Predigt erquickend und tröstend auf sie, wenn sie in innigem Gebet ihn suchten.

Es verdient die besondere Bedeutung hervorgehoben zu werden, welche sie in ihren Gottesdiensten dem „Vater unser" gaben. Ich habe nirgends gelesen, daß das Apostolische Symbolum in ihrem Rituale eine Rolle gespielt hätte, aber das Gebet Christi kehrt stets (und zwar oft in vielfacher Wiederholung) in lautem und stillem Gebet des Einzelnen wie der Gemeinde wieder. Auslegungen desselben gehörten zu den beliebtesten Thematen begabter Prediger und dabei ist es interessant, wie mannigfache Seiten sie den einfachen Sätzen abzugewinnen wußten. „Dein Reich komme" — diese wenigen Worte regten eine ganze Gedankenwelt bei ihnen an, die das Gemüth dieser Männer wie ein mächtiger Zauber erregte und erfüllte. Das Kommen des Gottesreichs oder mit andern Worten die *Verwirklichung des sittlichen Ideals* auf Erden war ihr inbrünstiger Wunsch und ihr heißestes Gebet. Aber nicht bloß beten wollten sie darum, sie wollten an ihrem Theile nach Kräften mitwirken, das Reich der Liebe und des Friedens, das Christus verheißen hat, aufzubauen und ihm die Wege zu bereiten. Der feste

Glaube an dies Ideal hat ihnen einen Muth und eine Begeisterung verliehen, welche trotz der wunderlichen Zuthaten, welche sich in einzelnen Köpfen daran knüpften, stets die Bewunderung von Christen und Nichtchristen behalten wird.

In Bezug auf die heiligen Handlungen, welche die christliche Gemeinschaft unter dem Namen der Sacramente kennt und gemäß Christi Einsetzung übt, steht es fest, daß sie das Abendmahl unter beider Gestalt zu feiern pflegten. Durch Gebet bereiteten sie sich darauf vor.

Eine volle Uebereinstimmung über die Auffassung des Mysteriums, welches sich nach der Kirchenlehre daran knüpft, scheint unter ihnen nicht vorhanden gewesen zu sein. Bei den religiösen Vorstellungen, wie wir sie kennen gelernt haben, bedurften sie eines näheren Eingehens darauf auch nicht; denn wenn die Kirche lehrt, daß Gott sich nur durch die „Mittel" den Menschen nahe, so waren sie eben ganz im Gegentheil der Ansicht, daß es eine unvermittelte Gemeinschaft der guten Menschen mit dem Göttlichen gebe.

Jedenfalls steht es fest, daß sie weder die damalige katholische noch die spätere lutherische Auffassung theilten; vorherrschend war bei ihnen die Ueberzeugung, daß das Abendmahl eingesetzt sei ebenso als Zeichen der Erinnerung wie der Mahnung, — der Erinnerung daran, daß Christus, welcher für die Seinen das Brod des Lebens geworden ist, für deren Heil gebrochen ward am Kreuze, zur Ermahnung, daß wir für einander ebenso bereit sein sollen, uns brechen zu lassen, und daß Diejenigen, die reines Herzens das geweihte Brod genießen, eins und einig seien in der Liebe und in der Hingebung für einander.

Aber es war bei ihnen allerdings Gesetz, daß es geweihtes oder, wie sie sagten, „gesegnetes Brod" (panis benedictus) sein müsse, welches zur Abendmahlsfeier verwendet werde. Der Segen, wie sie ihn faßten, konnte nur von demjenigen ertheilt werden, welcher innerhalb der apostolischen Succession stand oder durch die Handauflegung eines „Apostels" die Vollmacht zur Segenspendung erhalten hatte[1]).

---

1) David von Augsburg giebt über die Abendmahlsfeier folgendes wichtige Referat: „Corpus Christi et sanguinem non credunt vere esse, sed panem tantum benedictum, qui in figura quadam dicitur Corpus Christi, sicut dicitur:

In Bezug auf die **Beichte** waren sie durchaus von der Ueberzeugung durchdrungen, daß Gott im Stande ist, **ohne Mittelungen** denjenigen loszusprechen, welcher in wahrer Reue demüthig darum bittet.

Den Glauben an die den Aposteln und ihren Nachfolgern gegebene Vollmacht des „Bindens und Lösens" hielten sie zwar fest, aber sie deuteten dies nicht als einen richterlichen Akt, sondern gleichsam als Bezeichnung für die Funktion des „Schlüsselträgers des himmlischen Richters". Der Priester ist nicht im Stande, sagten sie, einen Reue heuchelnden Menschen in Wahrheit zu lösen und ebenso wenig einem wahrhaft Reumüthigen die Lossprechung wirksam zu verwehren.

Gleichwohl hatte die Beichte in ihren Augen einen ganz bestimmten Werth, und sie hielten gemäß Christi Worten nur denjenigen Geistlichen zum Beichthören berechtigt, auf welchen die Vollmachten der Apostel kraft der Handauflegung übergegangen waren.

Sie sagten nämlich, daß die Beichte nicht nur den Zweck habe, durch die Reue zu der zeitweilig eingebüßten Gnade Gottes zurückzuführen, sondern daß sie auch der Anlaß zum Anfang ernster Besserung werden solle. Den **Weg** zu solcher Selbsterneuerung aber kann und soll der Geistliche zeigen, dem wir vertrauensvoll und reumüthig unser inneres Herz eröffnen.

Für diese Auffassung ist das Bekenntniß sehr interessant, welches die Waldenserin Hugueta, die Gemahlin Johanns v. Vienna, im Jahre 1321 vor dem Inquisitionsgericht von Toulouse ablegte; da sie in dem waldensischen Glauben von Jugend auf erzogen war und ihrem Sinn jede berechnende Entstellung ihrer Religion fern lag, so besitzt ihr Zeugniß besondere Bedeutung. Sie sagte aus, ihr Glaube sei, „daß Gott allein absolvirt von den Sünden und daß jener (Geistliche), vor dem die Beichte der Sünden geschieht, **allein einen Rathschlag giebt**, wie der Mensch (ferner) handeln soll"[1]).

Petra autem erat Christus et simile. Hoc autem quidam dicunt, tantum per bonos fieri, alii autem per omnes, qui verba consecracionis sciunt. Hoc etiam in conventiculis suis celebrant, recitantes verba illa ewangelii in mensa sua et sibi mutuo participantes sicut in cena Christi". Preger a. O. II, 207.

1) Limborch a. O. S. 290: dixit, „se credere, quod solus Deus absolvit de peccatis et ille, cui fit confessio, **solummodo dat cônsilium**, quid debeat homo facere".

Um einen solchen guten Rath zu ertheilen, bedarf es natürlich nicht sowohl der kirchlichen Ordination als der wahren Seelenreinheit und weisen Einsicht des Beichtvaters.

In den Inquisitionsprotocollen wird sehr häufig erwähnt, daß die „Waldenser" ihren Beichtkindern eifriges Gebet als „Buße" auferlegt hätten; es muß aber ausdrücklich betont werden, daß einer der genauesten Kenner des Waldenserthums, der sogenannte Pseudo-Reiner, zu den Irrlehren der Partei die zählt, daß sie keine Bußen und Pönitenzen auferlegen wollten. Fälschlich beriefen sie sich, sagt jener, darauf, daß Christus selbst keine Buße habe auferlegen wollen und zu der Sünderin gesprochen habe: „Gehe hin und sündige ferner nicht mehr" [1]).

Es leuchtet ein, daß das, was die Notarien der Inquisition „Buße" nennen, eben nur jene Anweisungen auf Besserung des Lebens waren.

Es versteht sich von selbst, daß diese Art der Beichte nur in der Specialbeichte möglich war. Eine bestimmte Vorschrift über die Nothwendigkeit solches Beichtens hat nachweislich bei ihnen nie bestanden.

Daneben deuten Anzeichen darauf hin, daß (auf Grund von Jacob. 5) eine Art von genereller Beichte gebräuchlich gewesen ist. Es wird aber ausdrücklich berichtet, daß dieselbe nur im allgemeinen Bekenntniß des Schuldgefühls bestand, und es scheint, als ob ihre Liturgie eine Form besessen habe, um dies zum allgemeinen Ausdruck zu bringen.

Auch der Taufe legten sie folgerecht nicht die Bedeutung bei, welche die rechtgläubigen Gegner ihr gaben. Denn während diese lehrten, es sei eine Abwaschung der Sünden, welche seit Adams Fall in Gestalt der „Erbsünde" allen Menschen einwohne, so konnten sie eine solche Auffassung schon deshalb nicht theilen, weil sie jenen Begriff der Erbsünde nicht kannten [2]).

Eine übereinstimmende Praxis scheint bei ihnen in dieser Richtung in Folge des Druckes, unter welchem sie lebten, nicht zu Stande gekommen zu sein.

---

1) Max. bibl. Patrum Vol. XXV p. 265 E. 2) Noch im Jahre 1530 fehlte ihnen der Begriff der „Erbsünde". Vgl. Herzog a. a. O. S. 357 und 360.

Meistens ließen sie ihre Kinder taufen, doch mit dem Vorbehalt, daß diese Ceremonie weder schade noch nütze [1]).

Es liegen Anzeichen dafür vor, daß sie eine Aufnahme der Kinder in die christliche Gemeinschaft allerdings für erforderlich hielten; sie vollzogen dieselbe durch Handauflegung unter Gebet der Gemeinde.

Sehr viele Waldenser betrachteten, wie wir bestimmt wissen, die Taufe auf den Glauben als diejenige Form, welche Christi Worten und Befehlen gemäß sei. Sie hielten dieselbe für das Zeichen des Bundes eines guten Gewissens mit Gott, und es stand ihnen fest, daß sie nur als solches Werth besitze. Die bekannten Stellen Marc. 16, 16 und Matth. 28, 19 führten sie für sich an.

Schon aus dem Jahre 1260 berichtet Pseudo-Reiner wörtlich von den Waldensern: „In Betreff der Taufe irren Einige, indem sie behaupten, die kleinen Kinder würden durch die Taufe nicht selig, denn der Herr sage: ‘Wer da glaubt und getauft wird, der wird selig werden’; nun glaube aber ein Kind noch nicht“.

„Einige taufen von Neuem“, fährt der Inquisitor fort, „andere legen die Hände auf anstatt der Taufe“ [2]).

Der Dominikaner Stephanus de Borbone, welcher durch seinen Aufenthalt in Lyon Gelegenheit hatte, die Partei zu kennen, berichtet um das Jahr 1250 von den Waldensern: „Einige sind Wiedergetaufte, welche lehren, daß die Gläubigen von der Kirche wieder zu taufen seien“ [3]).

Auch David von Augsburg bestätigt um dieselbe Zeit die Ansicht der Waldenser, daß die Taufe nur den Glaubenden nützlich sei, indem er sagt: „Sie sprechen, erst dann werde der Mensch in Wahrheit getauft, wenn er in ihre Ketzerei eingeführt sei. Einige aber sagen, die Taufe nütze den Kindern nichts, weil sie noch nicht einen thätigen Glauben hätten“ [4]).

1) Der Bekämpfung der Geringschätzung der Kindertaufe hat Eberhard von Bethune ein besonderes Capitel gewidmet; s. Max. bibl. Patrum XXIV S. 1543.

2) Preger a. a. O. S. 206.

3) „Alii rebaptisati, qui rebaptisandos ab Ecclesia esse dicunt“ bei Dieckhoff a. a. O. S. 160 Anm. nach d'Argentré a. O. S. 86.

4) „Dicunt, tunc hominem primo vere baptizari, cum in eorum heresim fuerit inductus. Quidam autem dicunt, baptismum non valere parvulis eo

In der Abhandlung des Ermengardus: „Wider die Waldenser“ heißt es von der Taufe: „Es sagen auch die Häretiker, daß Keinem dies Sacrament nütze, wenn er nicht mit eignem Mund und Herzen begehrt“ [1]).

Dieselbe Anschauung tritt auch im 15. Jahrhundert bei ihnen zu Tage [2]), wie wir weiter unten bei den böhmischen Brüdern im Näheren sehen werden.

Wenn wir rückblickend den Gesammteindruck zusammenfassen, den die Partei in dem Beobachter erweckt, so kann man sich der Ueberzeugung nicht erwehren, daß sie auf Grund ihrer Principien mit glücklichem Takt ihren Zielen sich angenähert hat. In festen Normen gebunden hat diese Richtung sich und ihren Anhängern doch eine Freiheit der Bewegung gesichert, die es ihr möglich gemacht hat, unter den ungünstigsten Umständen stets neu sich zu organisiren, wenn der Haß ihrer Feinde immer wieder ihre besten Männer zum Schaffot geführt hatte.

Es ist wahr, daß auch sie der menschlichen Natur den Tribut der Schwäche entrichtet hat; aber derjenige Fehler, der ihnen für die Begründung einer Massenherrschaft am meisten hinderlich gewesen ist, war ihr Idealismus und die hohen sittlichen Forderungen, welche sie in einer rohen Zeit an die „rechten Christen“ stellten.

Ganz besonders sind ihre äußeren Erfolge beeinträchtigt worden durch die grundsätzliche Ablehnung, welche sie jeder weltlichen Macht gegenüber an den Tag legten. Nicht, daß sie jemals den Obrigkeiten den Gehorsam verweigert hätten — auch nicht einmal der Schein eines solchen Verdachts ruht auf ihnen —, aber sie sagten, daß die Religion Christi, wie sie sie faßten, sich in keiner Richtung des weltlichen Arms bedienen dürfe, wenn sie dem Vorbild ihres göttlichen Stifters entsprechen wolle.

Aus diesem Gesichtspunkte bekämpften sie die geistliche Ge-

---

quod nondum actualiter possint credere“. Abhdlg. d. III. Cl. d. K. B. A. d. W. 1878 Bd. XIV Abth. II S. 207.

1) Max. bibl. Patrum XXIV S. 1609 Cap. 12.

2) Vgl. Zezschwitz a. a. O. S. 198.

richtsbarkeit nicht nur in ihren Auswüchsen, sondern principiell und sagten, man lese wohl in den h. Schriften, daß die Apostel vor die Gerichte geschleppt worden seien, daß sie aber selbst zu Gericht gesessen hätten, stehe nirgends geschrieben [1]).

Ihre Geistlichen lehnten es aus demselben Grunde stets ab, in irgend einer Thätigkeit weltlicher Art sich gebrauchen zu lassen; ja es scheint, als ob selbst diejenigen Diener der Gemeinschaft, welche nur zeitweilig in einer geistlichen Funktion standen (sei es auch nur als Gemeinde-Aelteste), jedes weltliche Regiment während ihrer kirchlichen Amtsführung abgelehnt hätten.

Es beruhte dies wichtige Princip auf Christi Befehl, welchen er bei Luc. 22, 25 seinen Aposteln gegeben hat. Dort heißt es allerdings ganz unzweideutig: „Die Könige der Völker herrschen und ihre Machthaber lassen sich gnädige Herrn nennen; ihr aber nicht also" u. s. w.

Mit ausdrücklicher Bezugnahme hierauf weigerten sich die Apostel, wie die Bischöfe und Diakonen der Waldenser, Herrschaftsrechte irgend einer Art über Andere zu üben und dies in einer Zeit, wo die römische Kirche durch ihre Fürstbischöfe, Prälaten u. s. w. einen großen Theil der christlichen Welt regierte.

Natürlich war es aber die einfache Consequenz dieses Standpunktes, daß sie den Vertretern der weltlichen Macht auf die Angelegenheiten der Kirche einen Einfluß nicht gestatten konnten.

Bei der schwierigen Grenzbestimmung der Befugnisse beider Faktoren haben aber zu allen Zeiten diejenigen religiösen Gemeinschaften die größten Erfolge zu verzeichnen gehabt, welche entweder (wie die römische Kirche) sich die Staaten dienstbar machten, oder aber (wie spätere Confessionen) sich rückhaltlos in den Dienst der Fürsten stellten. —

Für eine oberflächliche Betrachtung, wie sie leider gerade „den Sekten" so vielfach zu Theil geworden ist, liegt die Versuchung nahe, diese „mittelalterlichen" Bildungen in das übliche Schema des Mönchthums einzuschachteln.

Wir wollen hier nochmals hervorheben, daß jede nähere Unter-

1) Pseudo-Reiner in der Max. bibl. Patrum XXV p. 266 E.

suchung die vollständige Unrichtigkeit einer solchen Schematisirung darthut.

Es verdient an sich schon Beachtung, daß die Waldenser nach den Berichten ihrer alten Gegner angeblich darin Irrlehren vortrugen, daß sie „die Regeln sowohl der Mönche wie der Nonnen verwarfen"[1]) und sagten, daß die „Observanzen der Religiosen aus pharisäischen Ueberlieferungen herstammten"[2]).

Selbst W. Dieckhoff hebt ganz ausdrücklich hervor, daß „die Verschiedenheit nicht übersehen werden darf, die zwischen der Idee des apostolischen Lebens, welcher die waldensischen Predigerbrüder folgen, und der Idee des Mönchthums besteht"[3]). „Das Bild des apostolischen Lebens der Waldenser", sagt derselbe Autor, „bietet, vornehmlich in der ersten Periode ihrer Geschichte, Züge dar, die der mönchischen Form des vollkommeneren Lebens ganz fremd, ja derselben widersprechend waren." „Während im Mönchthum, wie es sich bis zur Zeit des Petrus Waldus gestaltet hatte, die Mönche das Irdische verließen und sich in der Abgeschiedenheit von der Welt frommen Uebungen hingaben, — sahen die Waldenser ganz im Gegentheil das vollkommenere, der Welt entsagende Leben, dem auch sie sich ergaben, nur für die nothwendige Grundlage für die von ihnen übernommene, im Dienste Gottes in die Welt hineinwirkende Thätigkeit der Predigt an"[4]).

Wenn dies nun aber von dem Stand der waldensischen Geistlichen gilt, um wie viel weniger ist man dann berechtigt, im Bezug auf die Waldenser im Allgemeinen von „mystischer Askese" oder „mönchischem Lebensideal" zu sprechen. So beliebt solche Schlagworte sein mögen, so wenig zutreffend sind sie wenigstens in unserem Falle. David von Augsburg erzählt ausdrücklich, daß die Waldenser den Fastengeboten u. s. w. wenig Werth beilegten. „Sie sagten nämlich, daß Gott keine Freude daran hat, wenn seine Freunde sich peinigen, da er im Stande sei, sie auch ohne dies selig zumachen"[5]).

1) Max. bibl. Patrum Vol. XXV p. 308 F. 2) Max. bibl. a. O. S. 265 C.
3) So wörtlich bei Dieckhoff a. O. S. 203. 4) Dieckhoff a. O. S. 205.
5) „In quadragesima et in aliis diebus jejuniorum ecclesiae non jejunant, sed carnem comedunt, ubi audent, dicentes, quod deus non delectatur in afflictionibus amicorum suorum, cum sine his sit potens eos salvare". Abhdl. a. O. (1878) S. 208. Man beachte den Ausdruck „Gottes Freunde".

Wir haben bereits angedeutet, daß die Waldenser, obwohl ihre „Apostel" gemäß Christi ausdrücklicher Vorschrift als solche freiwillig auf Reichthum verzichteten, weit davon entfernt waren, hieraus eine „Regel" oder das Lebensideal für alle Menschen zu machen [1]).

Wir besitzen eines ihrer alten Gedichte, darin heißt es ausdrücklich: „Sorge, daß du nicht in zu große Armuth geräthst, denn wer die Armuth nicht in großem Frieden erträgt, dem ist sie gefährlich.... Erwerbe rechtschaffen, was dir zum Leben nöthig ist, verschenke das Uebrige, so wirst du einen unvergänglichen Schatz im Himmel haben" [2]). —

Es ist eine merkwürdige Erscheinung, daß so radicale Neuerungen in der Zeit, wo die Kirche auf dem Höhepunkte ihrer materiellen Macht stand, weit und breit Anhänger haben finden können.

Und doch lag ihre Bedeutung nicht darin, daß zahlreiche Gemeinden zu diesem System hielten, sondern vielmehr darin, daß sie auf weite Kreise derer, die nicht officiell zu ihnen gehörten, einen großen Einfluß ausübten.

Sobald der äußere Druck nachließ, durfte die kleine Schaar einen großen Zuzug erwarten; auch wird von den Chronisten berichtet, daß jedesmal die „Häretiker" jubelten, wenn die römische Kirche das Interdikt über ein Land verhängte.

In beider Richtung traten während des 14. Jahrhunderts Verhältnisse ein, welche eine große Rückwirkung auf die „Gottesfreunde" und ihre Anhänger äußern mußten.

---

1) Daß die Waldenser die Forderung der Armuth ausdrücklich auf ihre „Apostel" einschränkten, erhellt u. A. auch aus dem Bekenntniß des Petrus Lucensis bei Limborch a. O. S. 360.

2) Novel sermon V. 146—152 nach Herzog a. a. O. S. 176.

Viertes Capitel.

Kaiser Ludwig und die deutschen Bauhütten. 1314—1347.

Die Souveränetät des Papstes über den Kaiser. — Thomas von Aquino und Bonifacius VIII. (1294—1303). — Kampf zwischen Kaiserthum und Papstthum. — Johann XXII. und König Ludwig der Baier. — Der König unter Anklage wegen Ketzerei. — Marsilius von Padua. — John Wycliffe und Marsilius. — Der „Friedensanwalt". — Entstehung und Bedeutung des Werkes als Quelle des altevangelischen Kirchenrechts. — Auszüge aus dem Buch. — Der Kaiser und die Städte. — Patriciat und Gilden. — Die deutsche Bauhütte.

Um dieselbe Zeit, als die Lehre von den Ketzerstrafen festgestellt ward, wurde auch die Theorie von der Souveränetät des Papstes über die weltliche Gewalt theoretisch und praktisch zu einem festen Systeme ausgebildet.

Auch hier war es Thomas von Aquino, welcher sich das Hauptverdienst um die Formulirung der päpstlichen Ansprüche erworben hat [1]).

Indem er von dem Satz ausging, daß Christus es sei, welcher

---

1) Durch die Encyclica Aeterni Patris vom Jahre 1879 sind neuerdings sämmtliche Lehren des Thomas von Aquino ausdrücklich gut geheißen worden. Diese Encyclica bezweckt nach den Worten eines katholischen Autors, Dr. Morgott (Liter. Rundschau für das kath. Deutschland 1884 Nr. 10), eine „durchgreifende Rehabilitation der Lehre des h. Thomas in den christlichen Schulen". „Seit der Encyclica Quanta cura und dem Syllabus", sagt derselbe, „hat kein päpstliches Rundschreiben die forschende Welt so sehr in Bewegung gesetzt". „Zahlreiche Zustimmungen des kath. Episcopats und der philosophisch-theol. Lehranstalten des kathol. Erdkreises" bezeugen die begeisterte Aufnahme der Wiederbelebung des Thomas. — Am 13. Octbr. 1879 hat der Papst die Gründung „der Akademie des h. Thomas" zu Rom vollzogen, welche bestimmt ist, dessen Lehren immer weiteren Kreisen zugänglich zu machen.

alle Gewalt im Himmel und auf Erden besitze, und daran das Dogma knüpfte, daß der Papst der Stellvertreter Christi auf Erden sei, kam er zu dem Schluß, daß diesem Statthalter Gottes alle Könige und Völker zum Gehorsam verpflichtet sind[1]).

Die Thatsache, daß Christus selbst jeden Einfluß auf die weltliche Macht mit Entschiedenheit von sich abgewiesen, und daß die apostolischen Jahrhunderte einen solchen Anspruch nie gekannt hatten, ward nicht beachtet.

Die neue Kirche, welche sich seit dem 4. Jahrhundert an die Stelle der alten Gemeinschaft gesetzt hatte, begann alle Consequenzen ihrer Neuerungen zu ziehen und das constantinische System immer vollständiger durchzuführen.

Die berühmte Bulle Papst Bonifacius' VIII. Unam sanctam vom 18. Nov. 1302 erklärte dann in Uebereinstimmung mit dieser Doctrin: „Die Unterthänigkeit unter dem römischen Papst erklären, bezeichnen, definiren und verkünden wir für jedes menschliche Wesen durchaus als Vorbedingung seines Seelenheils"[2]).

Der päpstliche Annalist Raynaldus hat späterhin ausdrücklich versichert, daß diese Bulle als ein Ausspruch ex cathedra zu betrachten ist und erläuternd fügt derselbe hinzu, die Meinung Bonifacius' VIII. sei gewesen, daß alle Fürsten und Völker erfahren sollten, wozu das weltliche Schwert vorhanden sei, nämlich „ad nutum et patientiam sacerdotis"[3]).

---

1) Siehe den sehr sorgfältigen Auszug aus den beiden ersten Büchern von Thomas Schrift „De regimine principis" bei J. J. Baumann Die Staatslehre des heiligen Thomas von Aquino, des größten Theologen u. s. w. Lpz. 1873 S. 80. — Die Schrift De regimine princ. ist abgedruckt in Thomae Aquinatis Opera, Parmae. Vol. XVI, 224 sqq. Die entscheidenden Stellen ib. Lib. I Cap. 14. — Daß die heutige Auffassung der katholischen Kirche dieser Theorie entspricht, s. bei Cathrein, P. Soc. Jes., Die Aufgabe der Staatsgewalt und ihre Grenzen. Freiburg i. B. Herder 1882.

2) Die Worte lauten: „Porro subesse Romano pontifici omnem humanam creaturam declaramus, dicimus et diffinimus et pronunciamus omnino esse de necessitate salutis". — Die Bulle ist vollständig abgedruckt bei O. Raynaldus Annales eccles. ad an. 1302 No. 13. — Die Worte der Bulle lehnen sich genau an folgende Stelle des Thomas von Aquino: „Ostenditur enim, quod subesse Romano Pontifici sit de necessitate salutis (Opusc., Contra errores Graec.).

3) Höfler Die Avignonesischen Päpste, Wien 1871 S. 14.

Papst Bonifacius aber brachte den Anspruch auf die höchste irdische Machtvollkommenheit im Jahre 1300 auch öffentlich zum Ausdruck, indem er bei Gelegenheit des großen Jubiläums, wo Tausende nach Rom geströmt waren, an einem Tage im Gewande des Papstes, am andern in dem des Kaisers allem Volke sich zeigte[1]).

Unter den Vertretern der kirchlichen Wissenschaft ward von nun an der Glaubenssatz Gesetz, daß nur die Gewalt des Papstes von Gott stamme, alle übrige Gewalt sei nur ein Amt zur Dienstleistung (ministerium), so weit der Papst dieselbe verleihe[2]).

Es war doch selbst in jenen Jahrhunderten unmöglich, solche Lehren und Ansprüche aufzustellen, ohne den lauten Widerspruch weiter Kreise wachzurufen. Der römische Stuhl mußte es erleben, daß sich zahlreiche „Ketzer" und „Sekten" fanden, welche jene Theorien als einen Abfall von der Lehre Christi verabscheuten, und ein heftiger geistiger Kampf war die Folge.

Als die Curie einem entschiedenen Widerstand begegnete, und als Kaiser Ludwig der Baier selbst sich an die Spitze stellte, griff der römische Stuhl, welcher seit Beginn des 14. Jahrhunderts in Avignon residirte, zu dem Mittel, daß er über den größten Theil des Reiches das Interdikt verhängte.

Die Majorität der Nation war der Ueberzeugung, daß Papst Johann XXII. (1316—1334), ein ehemaliger französischer Mönch, im Bunde mit den französischen Königen darauf ausging, die Macht des deutschen Kaisers zu schwächen.

Man kann sich die Aufregung, welche damals in Deutschland herrschte, nicht groß genug denken. Die heftigen Streitschriften, welche uns erhalten sind, enthalten den Wiederhall der Kampfrufe, welche durch das Abendland schallten.

Dazu kam, daß in demselben Moment, wo der Papst die Kirche und ihr Oberhaupt als die Inhaberin aller geistlichen und weltlichen Macht erklärte, eine tiefe sittliche Zerrüttung der ganzen römischen Priesterschaft zu Tage trat.

Einer der besten Kenner dieser Zeiten, der Dominikaner Heinrich

1) Höfler a. a. O. S. 14.

2) Vgl. die Ausführungen des Augustinus Triumphus bei Friedberg Zeitschrift f. Kirchenrecht VIII, 94 f.

S. Denifle, schildert die Zustände des Clerus folgendermaßen[1]: „Der historische Hintergrund für das 'Meisterbuch'" — wir werden dieses merkwürdige Buch alsbald kennen lernen — „ist das 14. Jahrhundert mit seiner vollständigen Zersetzung der Gesellschaft und den vielfachen Aergernissen, die auch aus dem Schooße des Priesterthums hervorgingen". „Der sittliche Zustand der damaligen Zeit und die in derselben herrschende allgemeine fieberhafte Erregung der Geister erklären, warum auch Laien ihre Stimme erheben und mitwirken wollten an der sittlichen Erneuerung ihrer Zeitgenossen. Das Elend des Volkes und der Umstand, daß auch ein Theil der Leiter desselben, selbst aus dem Welt- und Ordens-Clerus, vom Verderben mehr oder weniger ergriffen waren, ging ihnen zu Herzen. Es war an sich nicht unrichtig, daß sie dem schlechten Clerus einen großen Theil der Schuld an den Sünden der Zeitgenossen beimaßen".

Wir werden unten sehen, daß der Bund des Papstes und des französischen Königthums schließlich über seine Gegner einen vorläufigen Sieg davon getragen hat.

Aber der Kampf, den Kaiser Ludwig gekämpft hat, hat für spätere Generationen die Grundlage der religiösen Freiheit geschaffen. Die oppositionelle Literatur, die unter dem Schutz des Kaisers erwachsen, ist für das ganze geistige und religiöse Leben des deutschen Volkes in den späteren Jahrhunderten von maßgebender Bedeutung geworden. Die Schriften jener Tage haben eine Wirkung ausgeübt bis in ferne Zeiten, ja bis auf den heutigen Tag und sie fordern daher trotz ihres hohen Alters eine Beachtung, wie sie von wenigen anderen geistigen Schöpfungen jener längst entschwundenen Zeiten in Anspruch genommen werden dürfte.

Unter dem 3. April 1327 erließ Johann XXII. eine Bulle an den deutschen Kaiser Ludwig von Baiern, in welcher dieser unter der Anklage der „Ketzerei" öffentlich aufgefordert ward, bis

1) Quellen und Forschungen zur Sprach- und Culturgeschichte der germanischen Völker herausgeg. von B. ten Brinck, E. Martin u. W. Scherer. Bd. 36 Straßb. 1879 S. 131 f.

spätestens zum 1. October persönlich in Avignon zu erscheinen, um den Urtheilsspruch zu vernehmen, welchen der Papst in Gegenwart der Gläubigen über den Kaiser fällen werde [1]).

Derselbe Papst hatte bereits in der Bulle vom 11. Juli 1324 den Kaiser als Beschützer und Beförderer solcher Männer bezeichnet, welche von den zuständigen Richtern des „Verbrechens der Ketzerei" (de crimine haeresis) schuldig befunden worden waren, und es verdient Beachtung, daß es lombardische Ketzer waren, auf welche der Papst Bezug nimmt [2]). Eben die Lombardei war ja einer der vornehmsten Sitze jener Ketzer, die wir oben unter dem Namen „Waldenser" kennen gelernt haben.

Da Kaiser Ludwig es nicht seiner Würde gemäß hielt, sich persönlich vor dem Inquisitionsgericht in Avignon zu verantworten, so ist der Prozeß gegen ihn nicht zu seiner Endschaft gekommen, und wir wissen nicht, ob das Verhör die Anklage der Ketzerei bestätigt haben würde.

Aber auf Ludwigs Anschauungen fällt allerdings durch den Umstand ein bezeichnendes Licht, daß derjenige Mann bei ihm das größte Vertrauen genoß, welcher als einer der geistvollsten Vorkämpfer der altevangelischen Gemeinden von Freund wie Feind anerkannt ist, nämlich der berühmte „Ketzer" Marsilius von Padua [3]).

Papst Johann XXII. hat in der Bulle vom 3. April 1327 ausdrücklich ausgesprochen, daß das Hauptwerk des Marsilius, welches wir bald näher kennen lernen werden, voll sei von mannig-

1) Die Bulle ist abgedruckt bei Martene u. Durand Thesaurus II, 683.

2) Martene u. Durand II, 660.

3) Die wissenschaftlichen Forschungen über Marsilius sind leider noch sehr im Rückstand. Eine Monographie über ihn existirt nicht, obwohl er zweifellos einer der einflußreichsten Persönlichkeiten in dem großen Kampf zwischen Kaiserthum und Papstthum im 14. Jahrhundert gewesen ist. Die besten und vollständigsten Nachrichten finden sich bei S. Riezler Die lit. Widersacher der Päpste u. s. w. Lpz. 1874. — Besondere Beachtung verdient ferner der Aufsatz Friedbergs „Die mittelalterlichen Lehren über das Verhältniß von Staat und Kirche" in der Zeitschrift f. Kirchenrecht Bd. VIII Tüb. 1869 S. 69 ff. — Vgl. Schockels Abhandlung im Programm des Gymnasiums zu Buchsweiler 1877 Progr. Nr. 408. — Einige wichtige Notizen finden sich bei C. Müller Der Kampf Ludwig's des B. mit der röm. Curie Tüb. 1879. 1880. — Vgl. ferner Herzog u. Plitt Realencyklopädie s. v. Marsilius und Birck im Progr. d. höheren Bürgerschule zu Mühlheim a. R. 1868.

fachen Ketzereien [1]) und Papst Clemens VI. hat in einer Rede, die er am 10. April 1343 gehalten hat, die merkwürdigen Worte gesprochen: „Wir getrauen uns zu behaupten, daß wir nie einen schlimmeren Ketzer gelesen haben als diesen Marsilius".

Um das Jahr 1375 aber erklärte die Curie die Lehren und Behauptungen des englischen Ketzers John Wyclif einfach für eine Erneuerung der Ketzerei, welcher Marsilius von Padua angehangen habe [2]).

Es ist von zuständiger Seite bereits früher hervorgehoben worden, daß Niemand weder unter seinen Gegnern noch unter seinen Freunden an Tiefe und Selbständigkeit des Denkens dem Marsilius gleich kommt. „Wenn irgend einem Manne", sagt Emil Friedberg, „so kommt diesem die Bezeichnung eines politischen Luther zu" [3]).

Er war um das Jahr 1270 zu Padua als bürgerlicher Eltern Kind geboren, hatte um das Jahr 1302 nach der Sitte vieler Italiener die Universität Paris bezogen, um sich hier in den theologischen und anderen Wissenschaften weiter auszubilden. Im Jahre 1312 war er Rector dieser berühmten Hochschule. Obwohl die Theologie sein Spezialfach war, so scheint er doch die höheren Weihen nie empfangen zu haben. Mit Unterstützung eines Freundes, Joh. von Jandun, verfaßte er ein Werk über das Verhältniß des Staats zur Kirche, dem er den Namen „Defensor pacis" gab.

Das Buch ist zu Paris geschrieben, und es kann nach den neueren Untersuchungen als feststehend betrachtet werden, daß es zu Ende Juni 1324 vollendet wurde [4]).

Kaum war dasselbe bekannt geworden, so ward seitens des päpstlichen Hofes ein Prozeß eingeleitet, und ein Famulus des Marsiglio, Franz von Venedig, ward, als der Theilnahme verdächtig, verhaftet; im Jahre 1327 wurden Marsiglio und Jandun in aller Form excommunicirt und am 23. Oct. 1328 durch päpstliche Bulle

---

1) Martene u. Durand Thes. II, 683. — d'Argentré Coll. judic. I a. 304.

2) Höfler Die Avignonesischen Päpste Wien 1871 S. 30.

3) Friedberg a. O. S. 92.

4) C. Müller hat im Jahre 1879 eine Handschrift des Werkes in Wien aufgefunden, welche als Termin der Vollendung den 24. Juni 1324 angiebt. S. Müller a. O. I, 368.

des Verbrechens der Ketzerei schuldig erklärt. Ehe indessen die Verfasser selbst hatten ergriffen werden können, hatten sie Paris verlassen. Sie nahmen ihren Weg nach Deutschland und wandten sich direkt an das Hoflager Kaiser Ludwigs, um diesem ihr Werk zu überreichen.

Es ist uns ein Bericht über die erste Begegnung der „Ketzer" mit dem Kaiser erhalten, welcher einige interessante Züge enthält. Ludwig konnte nicht begreifen, wie man Paris verlassen könne, um in Deutschland an den schweren Kämpfen, welche das Reich bewegten, theilzunehmen. Bei Gott — soll er ihnen zugerufen haben — wer hat euch bewogen, aus dem Lande des Friedens und des Ruhms in dies kriegerische Reich zu kommen? Die Gelehrten antworteten, daß die Liebe zur Kirche Christi sie getrieben habe. Denn die Kirche des Papstes sei voller Anmaßung. Die Wahrheit, wie sie sie erkannt hätten, wollten sie gegen Jedermann vertheidigen und, wenn nöthig, dafür einstehen mit ihrem Leben[1]).

Man erkennt, daß es religiöse Motive waren, welche hier das treibende Moment bildeten, und da Kaiser Ludwig bald erfahren konnte, wen er vor sich habe, so verdient es um so größere Beachtung, daß er die Flüchtlinge bei sich behielt und den Marsilius, der in der Medicin erfahren war, zu seinem Leibarzt ernannte. Selbst die gegen den Paduaner verhängte Excommunication und selbst die Warnungen, die von Rom aus vor dem „Häretiker" ergingen, konnten den Kaiser von seiner Sympathie für den „Ketzer" nicht zurückbringen, und Marsilius stieg von Jahr zu Jahr an Ansehen und an Einfluß am deutschen Kaiserhof.

Man kann sich von der Wichtigkeit, welche die Curie dieser Personalfrage beilegte, eine Vorstellung aus dem Umstand bilden, daß im Jahre 1334, als der Kaiser eine Annäherung an Rom suchte, die Cardinäle als vornehmste Bedingung die Entlassung des Marsilius forderten[2]). Aber der Kaiser entließ ihn nicht.

Die gleiche Forderung ward nach dem Tode Johanns XXII. von Papst Benedict XII. gestellt. Marsilius solle sich der Curie unterwerfen — das war der Refrain aller Unterhandlungen. An

1) Schockel a. a. O. S. 5.
2) Riezler Die lit. Widersacher der Päpste S. 85.

der Spitze des „Ketzerverzeichnisses", welches dem Kaiser überreicht ward mit dem Ersuchen, diese Männer auszurotten, stand der Name des Marsilius von Padua. Aber das Bündniß zwischen dem Kaiser und dem Letzteren war so fest, daß es alle diese Proben überdauerte[1]).

„Der 'Defensor pacis'", sagt Emil Friedberg[2]), „wurde die leitende Richtschnur der kaiserlichen Politik und Ludwig zeigte, mit welchem Erfolge er ihn studirt hatte".

Das Werk enthält in vielen Punkten so vollständig das Glaubensbekenntniß der „Ketzer", welche wir oben kennen gelernt haben, ja, es copirt in Einzelnheiten ihre Lehre und Tradition so genau, daß man sich kaum der Annahme erwehren kann, es seien seine Verfasser selbst Angehörige jener „heimlichen Gemeinden" gewesen, welche in Oberitalien weit verbreitet waren und die ihre jüngeren begabten Mitglieder erfahrungsmäßig gern nach Paris schickten, um sich dort in den Wissenschaften auszubilden.

Wie dem aber auch sein mag, so steht doch fest, daß ein innerer Zusammenhang der Grundsätze des „Fridschirm-Buchs" (wie man dasselbe im 16. Jahrhundert zu nennen pflegte) mit denjenigen der „Brüder" unzweifelhaft vorhanden ist. Das Werk ist, mögen seine Verfasser mit den „Waldensern" oder „Arnoldisten" in Verbindung gestanden haben oder nicht, eines der bedeutendsten literarischen Erzeugnisse, welche zur Vertheidigung ihrer Ideen geschrieben worden sind.

Die oben erwähnte Aeußerung, nach welcher man zu Avignon in John Wyclifs Ketzerei nur eine Wiederbelebung des Marsilius sehen zu müssen glaubte, ist in dieser Richtung eine vollgültig beweisende Thatsache.

Dazu kommt ferner, daß diejenigen Parteien, welche die Bestrebungen der „Waldenser" am reinsten bewahrt und fortgesetzt haben, gerade in Marsilius von Padua einen ihrer vorzüglichsten Schriftsteller anerkannt haben.

---

1) Nach C. Müller a. a. O. II, 253 ist Marsilius im Jahre 1342 im Dienst des Kaisers gestorben. Er ist mit den Ansichten, die er im Leben vertheidigt hat, entschlafen. Er war mithin von 1324—1342, fast 18 Jahre lang, im Dienst Kaiser Ludwigs. 2) Ztschr. f. Kirchenrecht VIII, 117.

Wer die Grundsätze des altevangelischen Kirchenrechts, die leitenden Gedanken der kirchlichen Organisation und die Formen der Kirchenverfassung kennen lernen will, kann keine vollständigere und zuverlässigere Quelle finden als Marsilius von Padua[1]).

Zweck und Inhalt des Buches werden gleich in den ersten Sätzen desselben in treffender Weise gekennzeichnet.

„Jedem Reiche", sagt Marsilius[2]), „muß Frieden und Sicherheit erstrebenswerth gelten, bei welcher die Völker gedeihen und der Nutzen der Nationen gewahrt wird". Auch die heidnischen Schriftsteller haben ebenso wie die heiligen Bücher des Alten Testaments den Frieden als Quelle aller guter Dinge bezeichnet. Christus aber ward, als er geboren war, der Herold des Friedens, da er verkünden ließ: „Ehre sei Gott in der Höhe, Frieden auf Erden". Und durch alle Lehren und Worte Christi hindurch (sagt Marsilius) geht die Mahnung zum Frieden. Wie oft spricht er nicht zu seinen Jüngern: „Friede sei mit euch!" und „Haltet Frieden unter einander" oder „Friede sei diesem Hause". So steht es bei Johannes, bei Marcus, bei Matthäus.

Und wie aus dem Frieden Segen erwächst, so aus dem Unfrieden Unsegen. Das zeigen die Völker und die Staaten hinreichend; aber keines mehr als das Reich Italien.

Solches Unfriedens, der die Völker ins Unglück stürzt, giebt es viele und mannigfache Ursachen, wie man schon bei Aristoteles findet. Aber nun ist noch eine Ursache, welche Aristoteles nicht kannte, dazu gekommen, an welcher vor Allem das Römische Reich seit langer Zeit gekrankt hat und noch fortdauernd krankt.

Diese Ursache des Unfriedens ist es, welche in dem vorliegenden Werk untersucht werden soll, nämlich das Verhältniß zwischen Staat und Kirche. Wache Sorgfalt und unermüdeten Fleiß dieser

1) Da gerade diese kirchenrechtlichen Fragen höchst interessant sind, so kann eine erneute Detail-Untersuchung des Marsilius nicht angelegentlich genug gewünscht werden. Es wird dadurch auf die kirchlichen Verfassungsbestimmungen und die Organisation der Waldenser, die bis jetzt vielfach dunkel sind, ein ganz neues Licht fallen.

2) Der nachfolgende Auszug ist angefertigt nach der Ausgabe, welche zu Basel im Jahre 1522 gedruckt worden ist. Ein Exemplar derselben — sie sind selten — besitzt das Königliche Staatsarchiv zu Münster.

Frage zuzuwenden ist Pflicht für den, welcher das allgemeine Wohl im Auge hat. Und diese Pflicht darf Niemand vernachlässigen aus Furcht oder Trägheit.

In Erwägung der Mahnungen Christi[1]), der Heiligen und der Philosophen, wie sie oben erwähnt sind, habe ich, ein Mann aus Padua, aus Liebe zur Wahrheit und zu meinen Brüdern — zugleich in Rücksicht auf dich, Kaiser Ludwig — die Summe der nachfolgenden Sentenzen nach sorgfältiger Prüfung der Schrift übergeben.

Unter den verschiedenen Staatsformen will Marsilius keine generell für die absolut beste oder schlechteste erklären.

Im Ganzen aber ist unter sonst gleichen Bedingungen nach seiner Ansicht die „königliche Monarchie" vorzuziehen und zwar um so mehr, je mehr sie als Ausdruck des Willens der überwiegenden Mehrheit des Volkes betrachtet werden kann, und je mehr sie sich im Einklang mit diesem befindet.

Die Einsetzung des Königthums aber beruht auf göttlichem Willen, selbst wenn auch die Ausübung der Herrschafts- und Hoheitsrechte zugleich von dem Willen der Volksmajorität mit bestimmt wird.

Durch diese Begriffsbestimmung ist der Weg gewiesen für eine Auffassung des Staatslebens, welche neben dem Königthum die Mehrheit der Staatsgemeinde besonders betont — eine Auffassung, welche die charakteristische Eigenthümlichkeit der religiösen Richtung geblieben ist, welche in den kirchenpolitischen Fragen an Marsilius sich angeschlossen hat.

Es sollen zweierlei Gewalten im Staate vorhanden sein, eine ausübende und eine gesetzgebende. Denn es soll kein Fürst ohne Gesetze regieren, kein Richter ohne Gesetze urtheilen.

Wenn nun, wie Marsilius einräumt, die ausübende Gewalt in einer beschränkten Monarchie gut aufgehoben ist, so entsteht die Frage, wer soll Gesetzgeber sein? Darauf antwortet Marsilius: „Wir aber sagen gemäß der Wahrheit und dem Rath des Aristo-

1) Man beachte die Betonung der „Befehle Christi", wie sie den Waldensern eigenthümlich ist.

teles (III. Polit. Cap. VI), der Gesetzgeber oder der erste und eigentliche effective Urheber des Gesetzes ist das Volk oder die Gesammtheit der Bürger oder deren Majorität. Die Majorität verstehe ich in Rücksicht auf die Gesammtheit derer, für welche das Gesetz Gültigkeit haben soll, mag dies nun die obenerwähnte Gesammtheit oder ihre Majorität unmittelbar selbst oder mag sie es durch ihre erwählten Vertreter thun" [1]).

Marsilius, welcher wohl fühlen mochte, daß er hierin grundstürzende Neuerungen verfocht, sucht sorgfältig die Einwendungen zu widerlegen, welche hiergegen gemacht werden könnten. Diese Erörterungen dienen dazu, seine Meinung näher zu begründen. Die Gesetz-Vorschläge, sagt er, sollen von Erfahrenen und Weisen ausgehen, die zu deren Ausarbeitung bestimmt werden. Doch sollen die Vorschläge von solchen geprüft werden, welche die Autorität der Gesammtheit repräsentiren. Diese mögen die Gesetze, welche für Alle gelten sollen, billigen, ändern oder verwerfen.

Bei all diesen freisinnigen Ideen ist es interessant, daß Marsilius der ausübenden Gewalt eine gewisse Stärke zu geben durchaus Willens ist. Im 14. Capitel des ersten Theils führt er aus, daß dem Regenten äußere Werkzeuge zur Verfügung stehen müssen, durch welche er der Vollziehung des Rechtes Nachdruck geben kann. Es soll eine bewaffnete Macht da sein. Aber die Stärke dieser Bewaffneten an Zahl und Ausrüstung soll der „Gesetzgeber", d. h. die Majorität der freien Männer oder ihre Repräsentanten bestimmen.

Die vollziehende Gewalt soll nach Marsilius in der Hand eines einzelnen Mannes, eines Fürsten, nicht aber in der Hand Mehrerer oder eines Collegiums (Oligarchie, Aristokratie) liegen (Cap. 17) [2]).

Nachdem Marsilius durch diese Begriffsbestimmungen sich den Weg zu seinem eigentlichen Thema gebahnt hat, geht er im zweiten Theil zu diesem Punkte über.

1) Marsilius Baseler Ausgabe 1522 fol. 36.

2) Marsilius a. O. f. 65. „Hunc autem solummodo principatum, supremum scilicet, dico unum numero ex necessitate fore, non plures, si debeat regnum aut civitas bene disponi".

Auch hier geht er sehr vorsichtig zunächst mit Definitionen über den Begriff der Kirche vorwärts.

„In neuerer Zeit", sagt er, „wendet man das Wort Kirche auf die Diener der Kirche an, auf Priester, Bischöfe und Diakonen"[1]). Diese Anwendung aber widerspricht dem Brauch der Apostel ganz und gar. Die Absicht derer, welche die „Kirche" gründeten, war die, die Gemeinde, d. h. die Gesammtheit derer, welche an Christum glauben, damit zu bezeichnen.

In diesem Sinn schreibt Paulus (1 Cor. 1, 2) „An die Gemeinde Gottes in Korinth".

Es ist dies aber nicht ein zufälliger Mißbrauch des Wortes, sondern er ist aus wohldurchdachten Gründen aufgebracht worden und hat für die Priesterschaft nützliche, aber für die Christenheit verderbliche Folgen mit sich geführt.

Mit Hülfe dieser falschen Begriffsbestimmung und der für sie zurecht gelegten Auffassung einzelner Schriftstellen ist das hierarchische System aufgebaut worden, wie es jetzt zu Recht besteht und welches eine oberste richterliche Gewalt nicht nur in rein geistlichen Dingen, sondern auch in der Grenzbestimmung über geistliche und weltliche Sachen (in rebus contentiosis), ja, mitwirkend auch in rein weltlichen Gegenständen (in coactivo principatu) für sich in Anspruch nimmt.

Gegenüber diesem Anspruch erklärt Marsilius, zeigen zu wollen, daß „die h. Schrift, die Befehle Christi, seine Rathschläge und sein Vorbild, heilige und bewährte Ausleger der evangelischen Lehren" demselben widersprechen[2]). Ja, jeder Geistliche oder Laie, welchem eine solche oberste Gewalt angetragen würde, müßte nach Christi Rath und Vorbild dieselbe zurückweisen.

Vielmehr ist die höchste Autorität, von welcher Bischöfe wie Priester die ihrige erst erhalten, die christliche Gemeinde. —

Es ist gewiß, daß Christus die Macht gehabt hätte, seinen Aposteln und Nachfolgern eine richterliche Gewalt zu übertragen.

---

1) „Apud modernos maxime importat hoc nomen ecclesia ministros illos, presbyteros, seu episcopos atque diaconos" etc. a. O. S. 84.

2) S. die Ueberschrift zu Cap. IV: „De canonicis scripturis, Christi mandatis, vel consiliis et exemplis" etc. A. O. S. 92.

Wenn man aber seine Worte und sein Vorbild prüft, so hat er weder dem Petrus noch den anderen Aposteln eine solche Macht gegeben noch zu geben die Absicht besessen. „Christus hat sich von solcher richterlichen Gewalt oder Herrschaft gemäß seinem Ziele ausschließen wollen und hat ausgeschlossen sich und die Apostel und seine Schüler, deren Nachfolger, seien es Bischöfe oder Priester, von allem Herrschen oder solchem weltlichen Regieren, wie es in einer derartigen Mitwirkung zu Tage tritt, durch sein Beispiel, durch seine Rede, durch seinen Rath und seinen Befehl"[1]).

Hat nicht Paulus gesagt (2 Tim. 2): Kein Streiter Christi solle sich in weltliche Dinge mischen, und sagt nicht die Glosse des Ambrosius zu dieser Stelle, daß, wer sich in weltliche Dinge mischt, vergeblich sucht, zweien Herrn zu dienen. Man liest wohl, daß die Apostel vor Gericht gestanden haben, daß sie zu Gericht gesessen haben über Andere habe ich nie gelesen.

Doch sei es ferne von mir, die Ehrfurcht oder den Gehorsam zu schmälern, welcher dem Lehrer der Gemeinde zukommt in all den Dingen, die er gemäß der h. Schrift fordert von seinen Gläubigen. Aber der Lehrer und Hirte darf und soll zu solcher Befolgung Niemanden mit Zwang oder Strafe, sie sei sächlich oder persönlich, in dieser Welt zwingen[2]).

Wenn nun keine richterliche oder weltliche Gewalt von Christus seinen Nachfolgern gegeben ist, so entsteht die Frage, welche Autorität und welche Rechte über die Christgläubigen haben sie dann erhalten?

Dies ist das Recht und die Pflicht, welche Christus den Aposteln

1) A tali judicio seu principatu secundum propositum (Christus) excludere voluit et exclusit se ipsum et apostolos ac discipulos etiam suos, ipsorumque successores consequenter episcopos seu presbyteros ab omni principatu seu mundano regimine tali, coactivo scilicet exclusit exemplo et per sermonem etiam consilio vel praecepto. A. a. O. S. 94.

2) Die merkwürdige Stelle lautet wörtlich: Non tamen ex his dicere volumus, quin doctori seu pastori ecclesiastico debeatur reverentia et obedientia in his, quae praecipit seu docet observanda secundum legem evangelicam — quamvis etiam ipse ad talium observationem neminem debeat nec possit arcere in hoc seculo poena vel supplicio quoquam reali vel personali. Quoniam talem potestatem arcendi et dominandi cuiquam in hoc seculo sibi ex evangelica scriptura concessam non legimus, sed potius interdictum consilio vel praecepto. A. O. S. 111.

gegeben hat (Matth. 28): „Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes und lehret sie halten Alles, was ich euch befohlen habe"[1]).

Und wie die Vollzieher der Taufe, so sind die Apostel und deren Nachfolger auch die Spender des Buß-Sacraments, welches Christus eingesetzt hat.

Diese Aemter hat Christus dem Petrus übertragen, als er ihm und damit allen Aposteln die Gewalt gab, zu binden und zu lösen. Sagt doch selbst Hieronymus zu Matth. 16, daß dieselbe Macht, welche Petrus erhalten, auch die übrigen Apostel empfangen hätten.

Zur wahren Buße oder dem Bußsacrament werden mehrere Vorbedingungen erfordert: erstlich die innere Traurigkeit des Sünders über seine That; zweitens der Vorsatz und die Bereitwilligkeit zur Beichte; wenn dafür ein Priester mangelt, so genügt der Vorsatz. Denn ein wahrhaft reumüthiges Herz darf auch Gott beichten, und Gott übernimmt dann die Funktion des Priesters, d. h. die Lösung von der Schuld und die Wiedereinsetzung in die Herde[2]). Sagt nicht der Psalmist: „Ich allein tilge die Unbilligkeiten und die Sünden des Volks"? Auch Ambrosius sagt: Das Wort Gottes verzeiht die Sünden als Priester und Richter, und ebenso: der allein verzeiht die Sünde, der für unsere Sünden gestorben ist.

„Wie der Thürschließer (claviger) des weltlichen Richters sein Amt dadurch erfüllt, daß er den Kerker auf- und zuschließt, ohne deßhalb das Recht richterlicher Gewalt zu üben — nur in diesem Sinn übt der Priester durch Verkündung der Absolution oder Malediction das Amt eines Schlüsselträgers des himmlischen Richters".

Nur Gott allein sieht in das Menschenherz, nicht der Priester; der Reue heuchelnde Mensch ist von seinen Sünden nicht losgesprochen, auch wenn ihn der Priester losgesprochen hat; dagegen ist der Reumüthige selbst dann befreit, wenn ein Priester ihm Absolution verwehrt. Es giebt auch noch einen anderen Punkt, bei

1) „Et hoc fuit officium, quod suis successoribus apostolis exercendum commisit: cum eisdem post resurrectionem quasi omnium novissime dixit illud Matth. 28 et ultimo: Euntes ergo docete omnes gentes baptizantes eos in nomine patris et filii et spiritus sancti docentes eos, servare omnia, quaecunque mandavi vobis". A. O. S. 116.

2) A. a. O. S. 117 f.

welchem die Thätigkeit des Priesters in Betracht kommt, nämlich die Excommunikation oder der Bann.

Die Ausschließung von solchen, welche ein offenbares Delict begangen haben, ist schriftgemäß. Aber es steht fest, daß diese Strafe demjenigen nichts schadet, welcher von dem Priester unschuldig excommunicirt wird. Ferner ist sicher, daß durch den Ausschluß der Betroffene zugleich in seiner bürgerlichen Existenz geschädigt wird (etiam civili communione et commoditate privatur). Daher müssen für diesen Akt Vorsichtsmaßregeln getroffen werden. Christus selbst giebt dafür den Weg an (Matth. 18): „Sündiget dein Bruder an dir, so gehe hin und strafe ihn zwischen dir und ihm allein. Höret er dich, so hast du deinen Bruder gewonnen. Höret er dich nicht, so nimm noch einen oder zwei zu dir, auf daß alle Sache bestehe auf zweier oder dreier Zeugen Mund. Höret er die nicht, so sage es der Gemeinde. Höret er die Gemeinde nicht, so halte ihn als einen Heiden und Zöllner". Daher soll der Bann nicht in der Hand eines einzelnen Priesters liegen, wer er auch sei, oder in der Hand eines Collegiums von Priestern, sondern er steht bei der Gemeinde der Gläubigen[1]). Christus sagt ausdrücklich: sage es der Gemeinde, er sagt nicht: sage es dem Apostel oder Bischof oder Priester. Christus meint, daß für dieses Amt des Bindens und Lösens, wie es im Banne liegt, seine (Christi) Autorität auf die Gemeinde, nicht aber auf einen einzelnen Priester, übergegangen sei. Die Gemeinde aber ist die Gemeinschaft derer, die an Christus glauben.

Und wie es Christus befohlen hat, so ist der Bann in der apostolischen Kirche gebraucht worden. Paulus schreibt (1 Cor. 5) an die Corinther: „Ich meinerseits, zwar abwesend dem Leibe, doch anwesend dem Geist nach, habe über den, der sich so vergangen, schon wie anwesend entschieden, dahin, daß wir im Namen des Herrn Jesus zusammentreten, ihr und mein Geist mit der Kraft unseres Herrn Jesus und übergeben denselbigen dem Satan

1) A. D. S. 123.— „Dixit ergo Christus, dic ecclesiae, nec dixit apostolo vel episcopo seu presbytero aut ipsorum soli collegio. Et intellexit ibi Christus ecclesiam fidelium aut judicem ad haec illius autoritate institutum, quomodo usi sunt hoc nomine apostoli et ecclesia primitiva".

zum Verderben des Fleisches, damit der Geist gerettet werde am Tag des Herrn Jesus". Mit vollem Recht erläutert diese Stelle Augustinus dahin: „Ich habe in dem Sinn entschieden (spricht Paulus), daß wir in gemeinsamer Versammlung, mit Einhelligkeit, unter Mitwirkung meiner Autorität und der Kraft Christi, den Schuldigen dem Satan befehlen".

Die Gemeinde hat mithin die beschließende und gesetzgebende Gewalt; der Geistliche ist der Vollzieher ihres Willens, indem er ausschließt oder wieder aufnimmt. Insofern ist er es allerdings, welcher löst und bindet.

Das Amt des Bindens und Lösens im höchsten Sinn hat Einer sich vorbehalten, das ist Christus. Dies bezeugt ausdrücklich Jacobus (4, 12): „Einer ist der Gesetzgeber, der kann selig machen oder verdammen" [1]).

Doch dieses Gesetzgebers und Richters Absicht war es nicht, durch zeitliche Strafen oder Belohnungen die Menschen zur Seligkeit zu zwingen. Christus hat nicht befohlen, daß Jemand in dieser Welt zur Beobachtung seiner Gesetze gezwungen werde (Non enim ordinavit Christus, arceri quemquam ad legis latae per ipsum observationem in hoc saeculo). Selbst wenn man weltliche Strafmittel gegen Falschgläubige anwenden wollte, so würde dadurch kein Nutzen für deren oder Anderer Seligkeit erzielt werden. Wer aus Zwang und nicht aus eignem Antrieb glaubt oder Gutes thut, dessen Thun ist nichts werth. „Wer mir nachfolgen will", sagt Christus, „der überwinde sich selbst". Auch haben die Kirchenväter Chrysostomus, Hilarius u. A. in gleichem Sinne gelehrt. Gemäß der Wahrheit und der offenbaren Absicht des Apostels und der Heiligen soll Niemand gezwungen werden in dieser Welt durch Pön oder Strafe zur Haltung der Vorschriften des evangelischen Gesetzes, ganz besonders nicht durch einen Priester, und zwar weder der Gläubige noch der Ungläubige [2]).

1) A. a. O. S. 137 (Cap. IX im Anfang).

2) A. O. S. 140: Secundum veritatem igitur et apertam intentionem apostoli atque Sanctorum, qui doctores ecclesiae seu fidei exstiterunt aliorum praecipui, nemo cogi praecipitur in hoc seculo poena vel supplicio ad legis evangelicae praecepta servanda per sacerdotem praecipue nedum fidelis verum etiam nec infidelis.

Jene Strafgewalt, die nach Maßgabe des göttlichen Gesetzes gehandhabt wird, hat nur der göttliche Richter, und dieser wird sie erst im Jenseits ausüben. Heute aber werden irdische Verurtheilungen zur Empfehlung des göttlichen Glaubens angewendet, und indem man Christus durch menschliche Bemühungen zu Hülfe kommt, wird er der Machtlosigkeit geziehen. Durch Exil und Kerker verbreitet die Kirche Schrecken und zwingt die Menschen, daß man sie, die sich auf solche Machtmittel stützt, für die wahre Kirche Christi halte.

Es ist wahr, daß Moses im alten Gesetz andere Vorschriften gegeben hat. Aber hat denn nicht Christus ein höheres Gesetz gegeben als Moses? Um euere jüdischen Einrichtungen zu vertheidigen, sagt ihr, das evangelische Gesetz sei unvollständig und es könnten nicht alle Dinge auf Grund des neuen geregelt werden. „Wir aber sagen, daß wir durch das evangelische Gesetz hinreichend angeleitet werden zu dem, was wir in diesem Leben thun oder lassen sollen, soweit unser Zustand im jenseitigen Leben und die Erreichung des ewigen Heils in Betracht kommt. Zur Regelung streitiger Fragen bürgerlicher Art ist es freilich nicht gegeben"[1]).

Es sind nicht bloß die Worte und Befehle Christi, welche die Norm unseres Glaubens und Lebens sein müssen, sondern vor Allem sein Beispiel. (Voluit Christus, ut suo nos prius exemplo, quam sermone doceret.)

Und wie Christus nun demüthig, arm und einfach durch die Welt gegangen ist, so sollen auch seine Schüler und Nachfolger es sein, besonders aber diejenigen, welche auch Christi Nachfolger sind in dem Amte, zu dessen Vollziehung er in die Welt gekommen ist. Hat nicht Christus selbst gesagt: Keiner von Euch, der nicht Allem, was er hat, entsagt, kann mein Schüler sein? und spricht er nicht,

1) Objiciet autem aliquis imperfectionem evangelicae legis, si per ipsam, ut diximus, sufficienter regulari nequeant actus humani contentiosi pro statu et in statu vitae praesentis. Nos autem dicamus, quod per legem evangelicam sufficienter dirigimur in agendis aut declinandis in vita praesenti pro statu venturi seculi seu aeternae salutis consequendae aut supplicii declinandi propter quae lata est, non quidem pro contentiosis actibus hominum civiliter reducendis ad equalitatem aut commensurationem debitam pro statu seu sufficientia vitae praesentis. S. 143.

seine Worte erläuternd, in gleichem Sinne bei Matth. 19: Verkaufe, was du hast, und gieb dein Gut den Armen? Die Bischöfe und Hirten sollen nach Christi und der Apostel Vorbild weder Städte noch Dörfer noch liegende Güter oder Reichthümer ihr eigen nennen, sondern, was sie von solchen haben, das sollen sie den Armen geben. Zinsen und Zehnten von Früchten aber sind die Priester nach den Worten der h. Schrift zu fordern nicht berechtigt.

Wem steht nun das Recht zu, Bischöfe, Pfarrer und überhaupt die Diener der Kirche einzusetzen? Für die Apostel ist Christus die Quelle ihrer Autorität gewesen; für deren Nachfolger die Apostel. Nach dem Tode der Apostel aber ist das Recht der Wahl auf die Gemeinde der Gläubigen übergegangen[1]).

Einen Beweis hierfür liefern in der Apostelgeschichte die Wahlen des Stephanus und Philippus. Wenn es schon in Anwesenheit der Apostel und bei der Wahl der Diakonen so gehalten wurde, daß die Gemeinde gewählt hat, um wie viel mehr muß dieses Verfahren nach dem Tode der Apostel und bei der Wahl von Priestern beobachtet werden. Eben der Gemeinde steht es auch zu, im Nothfall aus triftigen Gründen einen Priester seines Amts zu entsetzen.

Dabei kommt es vor Allem darauf an, würdige und achtbare Männer zu Priestern zu machen. Ein schlechter Fürst kann viel Unheil anrichten, ein schlechter Priester aber noch mehr.

Wie ist es gekommen, daß wider die Anordnungen der Apostel nicht mehr die Gemeinden, sondern die Hierarchie und der Papst die Inhaber der kirchlichen Rechte sind?[2])

Die Verhältnisse des römischen Reichs brachten es mit sich, daß die Christen, welche in Rom lebten, den Mittelpunkt für die Glaubensgenossen bildeten. War doch hier die größte Gemeinde, der

---

1) Ex his amplius per necessitatem inferre volo, quod in communitatibus jam perfectis ad legislatorem humanum solummodo seu fidelium multitudinem ejus loci super quam intendere debet promovendus minister pertineat eligere, determinare ac praesentare personas promovendas ad ecclesiasticos ordines. Et quod nemini sacerdoti vel episcopo singulariter neque ipsorum soli collegio cuiquam cooperari liceat ad hujusmodi suscipiendos ordines absque legislatoris humani vel ipsius autoritate principantis licentia. Hoc autem primum ex scriptura sacra demonstrabo etc. — S. 216.

2) Cap. XVIII a. D. fol. 223.

Mittelpunkt des geistigen Lebens überhaupt und natürlich auch für die Christen. So kam es, daß der erste Geistliche der römischen Gemeinde bald weit und breit bekannt war, daß die Gemeinden in der Provinz seinen Rath wie seine Unterstützung gern in Anspruch nahmen.

Nun gelang es den Bemühungen Sylvesters, den Kaiser Constantin zur öffentlichen Annahme des Christenthums zu bewegen, und es scheint, als ob Constantin alsdann der römischen Kirche die Autorität über die anderen Bischöfe und Kirchen verschafft habe [1]).

Wo ist die Stelle der h. Schrift, welche lehrt, daß ein Bischof über allen anderen stehen solle. Das Haupt seiner Kirche ist allein Christus, nicht irgend ein Apostel oder deren Nachfolger, wie deutlich steht Eph. 4 u. 5, Col. 1 und 1 Cor. 10 [2]).

„Möge der römische Bischof mit seinen Nachfolgern auf diesem Stuhl, möchten alle übrigen Priester und Diakonen und geistlichen Diener, an welche meine Worte nicht wie an Feinde — dafür rufe ich Gott zum Zeugen an bei meiner Seele und meinem Körper — sondern wie an Väter und Brüder in Christo gerichtet sind, möchten sie danach trachten, dem Vorbild Christi und der Apostel zu folgen" [3]). „Ich habe versucht auf den Weg der Wahrheit an der Hand der heiligen Schriften und menschlichen Rechts sie zurückzuführen, auf daß sie gewarnt seien".

Die religiösen Ideen, zu deren Patron sich Kaiser Ludwig gemacht hatte und die mit seiner Zustimmung durch eine so bedeutende Autorität wie Marsilius vertreten wurden, fanden im ganzen Reiche lebhaften Wiederhall [4]), am lebhaftesten aber in den deutschen

1) A. O. fol. 226ᵇ.

2) Caput enim ecclesiae simpliciter et fidei fundamentum dei ordinatione immediata secundum scripturam sive veritatem unicum est Christus ipse, non aliquis apostolus, episcopus aut sacerdos, ut aperte dicit Apost. ad Eph. 4 et 5 ad Col. 1 et 1 Cor. 10. A. O. fol. 252.

3) A. O. fol. 306.

4) Es ist doch merkwürdig, daß das Erscheinen des Defensor pacis in Straßburg ein solches Aufsehen machte, daß ein Chronist (Fritsche Closener) dessen wie eines Tagesereignisses gedachte. Chroniken der deutschen Städte VIII, 70.

Städten, welche in jener Zeit bereits die wichtigsten Mittelpunkte des geistigen Lebens bildeten.

„Um diese Zeit", so erzählt ein römisch gesinnter Chronist jener Tage, „war der Klerus in großer Verachtung bei den Laien und man hielt die Juden höher als ihn"[1]). Es waren keineswegs nur die Mißbräuche des Systems, gegen welches sich die Verachtung des deutschen Bürgerthums gekehrt hatte, sondern mit schwerem Ernst und unter gewaltiger Erregung der Gemüther vollzog sich ein Principienkampf, der eine neue Zeit vorzubereiten schien.

Die Stadt Straßburg war in diesem Kampf insofern vorangegangen, als sie die Priester, welche gemäß dem päpstlichen Befehle den Gottesdienst eingestellt hatten, zwang, die Stadt zu räumen. Die Stadt Zürich hatte schon seit 1331 keine päpstlichen Kleriker mehr geduldet. In Constanz forderte der Magistrat von seinen Geistlichen, daß sie ihre Funktionen wieder aufnehmen sollten und gab ihnen eine Frist zur Ueberlegung; als diese abgelaufen war (1339 Jan. 6), mußten Alle, welche nicht fungiren wollten, die Stadt verlassen. Zu Reutlingen ließ der Rath öffentlich ausrufen, daß Niemand bei einer Strafe von 15 Pfund einen Priester aufnehmen dürfe, welcher dem Papst Gehorsam leiste. In Regensburg zwang die Obrigkeit ihre Priester durch Hunger zur Abhaltung des Gottesdienstes. In Nürnberg, wo die städtischen Oligarchen eine Zeit lang mit dem römischen Klerus gemeinsame Sache gemacht hatten, kam es hierüber mit den Zünften zum offenen Kampfe, der mit der Niederlage der Geschlechter und der Priester endigte. Kaum war dieser Sieg erfochten, da schloß sich Nürnberg der Partei des gebannten Kaisers an. Ueberhaupt kann man beobachten — wir werden unten darauf zurückkommen —, daß alle deutschen Städte, welche nicht von dem Patriciat regiert wurden, unbedingte Gegner Roms und treue Anhänger Ludwigs gewesen sind.

Eine so tiefe, principielle und allgemeine Kriegserklärung gegen die herrschende Kirche war bisher in Deutschland noch nicht dagewesen. Während früher die Ueberzeugung herrschend gewesen war, daß derjenige, welcher von Rom geschieden sei, von seinem Heil ge-

1) Preger in den Abhh. d. III. Cl. d. K. B. Ak. d. W. zu München Bd. XIV, I. S. 59.

schieden wäre, schien sich jetzt im Gegentheil der Glaube Bahn zu brechen, daß die Verbindung mit dem römischen Oberpriester für die Seele des „rechten Christen" Gefahren in sich berge.

So war der Boden vorbereitet und die Bahn gebrochen für das Wachsthum derjenigen Ideen, welche jene kleine Schaar der „Brüder" und ihre „Apostel" im Namen Christi seit Jahrhunderten verfochten hatten. In der That sind diese Jahrzehnte es gewesen, in welchen der Samen einer neuen Weltanschauung ausgestreut worden ist.

Im Jahre 1332, zu einer Zeit, als Papst Johann XXII. den Kaiser längst wegen „Ketzerei" vor das geistliche Gericht zu Avignon citirt hatte, richteten die Städte Augsburg, Constanz, Eßlingen, Reutlingen, Rottweil, Gemund, Hall, Heilbronn, Wimpfen, Weinsberg und Weil ein Schreiben an den Erzbischof von Trier, welches zu den merkwürdigsten Aktenstücken dieser ereignißreichen Epoche zu zählen ist [1]).

Die Städte erklären darin zunächst, daß sie in ihrem „durchlauchtigsten Herrn, Ludwig, von Gottes Gnaden römischen Kaiser" einen Fürsten erkennen, welcher dem rechten Christenglauben zugethan sei.

„Kaiser Ludwig", fahren sie fort, „pflegt das Rechte und strebt nach Gerechtigkeit; unter allen Fürsten der Welt lebt er am meisten nach Christi Lehre und im Glauben wie in bescheidener Gelassenheit leuchtet er als Vorbild hervor vor Anderen; ihm wollen wir mit der festen und unwandelbaren Treue, die aus Glauben, Ergebenheit und lauterem Gehorsam entspringt, als unserem rechten Kaiser und natürlichen Herrn anhangen und zwar für alle Zeit und bis zum Tode". „Von dieses unseres rechten und legitimen Kaisers und Herrn Gehorsam wollen wir niemals lassen, kein Unglück, keine Neuerung, kein Ereigniß irgend einer Art, woher es auch kommen mag, soll uns je von ihm scheiden".

1) Das Schreiben Augsburgs datirt vom 18. Febr., dasjenige von Constanz vom 21. März, die Gesammteingabe der übrigen Städte vom 2. Jan. 1332. Das letztgenannte Original beruht im Hausarchiv zu München und ist abgedruckt von Preger in den Abhh. d. III. Cl. d. K. B. Ak. d. W. zu München Bd. XIV. I. Abth. S. 69 f.

Dieser Schwur der Treue ist dann von den Städten in den Tagen der Gefahr wirklich gehalten worden. Als die römische Curie den Karl von Mähren gegen den Kaiser zum deutschen Herrscher erhoben hatte und Ludwig auf diese Nachricht im Jahre 1346 die Städte nach Speier berief, fand sich auch nicht eine einzige am Rhein, in Schwaben und in Franken, welche ausgeblieben wäre oder dem Kaiser ihre thätige Hülfe verweigert hätte.

Es versteht sich von selbst, daß nicht alle Anhänger des Kaisers in ihrer Theilnahme durch religiöse Motive geleitet waren; aber die Haltung der Städte geht ganz unzweifelhaft in erster Linie auf solche zurück. Das erwähnte Schreiben vom 2. Jan. 1332 giebt hierüber einen so unzweideutigen Aufschluß, daß die Frage dadurch als erledigt angesehen werden kann.

Die Städte erklären nämlich feierlich, daß das Zeugniß der h. Schriften es sei, auf Grund dessen sie ihre Stellung in dem Kampf genommen hätten. Die h. Schriften bezeugen, sagen sie, daß der allmächtige Gott allein es ist, von welchem alle Macht und alle Herrschaft auf Erden abgeleitet wird[1]). Mithin verwerfen sie die Theorie, daß alles weltliche Regiment als Ausfluß der geistlichen Gewalt zu betrachten sei, und sie rufen dafür eine Autorität an, deren Entgegensetzung gegen die Entscheidungen der Kirche schon an sich den religiösen Standpunkt deutlich dokumentirt.

„Als der Baumeister und Bildner der Welt nach seinem unerforschlichen Plane das Gebäude unserer Welt in weisem Vorausschauen zu errichten beschloß, da hat er zwei große Lichter unter des Himmels Firmament gestellt und ihnen ihre Funktionen so zugetheilt, daß durch ihren wirkenden Dienst uns, die wir auf der Erde wohnen, des doppelten Lichtes[2]) Klarheit leuchte, und dies so, daß, obwohl Jedes auf das Andere Bezug hat, doch eins das Andere nicht beeinträchtige, im Gegentheil Jedes, indem es seine Bewegung und seinen Lauf im Weltenrund gleichmäßig bewahrt, das Andere in seinem Bestand und seiner Kraft stärke und erhalte".

1) Preger a. O. S. 69.

2) Der Ausdruck „Licht" in der dreifachen Form luminar, lumen, lux wird in dem relativ kurzen Schreiben sechsmal gebraucht und, wie wir sehen werden, in verschiedenem symbolischen Sinn angewendet.

Also hat auch des ewigen Vaters Vorsehung, nach weisem Plane alles planend, zwei Autoritäten, eine in geistlichen und eine in weltlichen Dingen angeordnet, welche, obwohl sie gegenseitig Rücksicht auf einander nehmen sollen, doch sich nicht feindlich begegnen dürfen. „Indessen sehen wir mit dem schmerzlichsten Bedauern, daß die Gier nach irdischer Ehre die Lichter unseres Heiles für die ganze Welt verfinstert hat und daß der Weltkörper der zeitlichen Interessen, der sich in der Sphäre jener leuchtenden Gestirne und Lichter bewegt, sie gegenwärtig in gefährlicher und schlimmer Distanz getrennt hat. Darum bitten und flehen wir „Armen Christen", die wir in unserem Herrn und Fürsten die festeste Säule des Glaubens, des Lichts und des Baus (structurae) der Kaiserlichen Kuppel erkennen und kein anderes Mittel und keinen Zufluchtsort sehen .... daß der christliche Glaube und sein Vertreter keinen Schaden nehme und geistliche und weltliche Autorität, welche des Weltalls Ordnung sich nicht zum Vorbild nehmen, sich nicht zum Nachtheil der Christenheit verfinstern"[1]).

In den deutschen Städten gab es, wie oben bemerkt, zwei Parteien, die sich schroff gegenüber standen, den städtischen Adel, der meist mit dem Landadel gleichen Ursprung und gleiche Rechte hatte, und die freien Gewerke oder Bruderschaften und Zunftgenossen.

Daß die Letzteren in jenen Jahren, wo die Städte ihrem Kaiser

---

1) Die interessante Stelle lautet wörtlich: „Dum fabricator mundi sua dispositione ineffabili presentis saeculi machinam censuit erigendam provisione provida, in celi firmamento posuit duo luminaria magna, ea officiis propriis sic distinguens, quod ipsorum ministeriis nobis in regione ista degentibus duplicis luminis claritas inclarescit et hec licet se in aliquo respiciant, unum tamen alterum non offendit, immo utrumque, suo motu et cursu in circuitu uniformiter servatis alterum in suo esse et robore fortificat et conservat.... Nos igitur pater clementissime, immensa compassione compatimur, quod terreni honoris aviditas nostrae salutis luminaria toti mundo adeo dampnabiliter eclipsavit, quodque globus rerum temporalium in spera ipsorum luminum se involvens ipsa hiis temporibus valde periculosa et dampnabili distancia separavit. Pauperes igitur christicole fidei dominum principem lucis ac structurae imperialis culminis columpnam firmissimam agnoscentes, aliud remedium aliudque receptaculi refugium non scientes vos invocamus" etc. Die gesperrten Worte finden sich in dem Schreiben von Constanz, in den übrigen nicht.

ewige Treue schwuren, die Leiter der Bewegung waren und die Oligarchie des Patriciats mit sich fortrissen, sollte sich in den späteren Zeiten, wo die allgemeine Lage der Dinge sich verändert hatte, deutlich zeigen. In dem Moment, wo die deusche Krone es vergaß, daß zu ihren Ehrenpflichten die Stützung der Schwachen von je gehört hatte, und der Bund mit dem Klerus und dem Adel von Neuem geschlossen ward, da zeigte es sich, daß diese Bundesgenossen jetzt wie früher nicht bloß die Beugung des Kaiserthums, sondern zugleich die Knechtung des Bürgerthums zur Bedingung ihrer Hülfe machten.

Unter den deutschen Gewerken aber besaß in jener Zeit keines größeres Ansehen und wichtigeren Einfluß auf die übrigen Gilden als der Bund der deutschen Bauhütten. Es ist längst anerkannt, daß dieser mächtige Bund auf die meisten deutschen Gilden, besonders auf die ihm nahestehenden der Kunsthandwerker, Goldschmiede, Glockengießer, Eisenschmiede, Bildhauer, Maler, Formschneider u. s. w. tonangebend einwirkte[1]).

Wir werden unten auf die Organisation, die Geschichte und das Wesen der deutschen Bauhütte noch eingehender zurückkommen müssen. Hier mag einstweilen nur so viel erinnert werden, daß dieser Bund schon im 14. Jahrhundert durch seine Macht, seine Bildung und seine Leistungen bei Fürsten und Volk im höchsten Ansehen stand.

So kann es z. B. als erwiesen gelten, daß Herzog Rudolph IV. von Oestreich und Steiermark (geb. 1. Nov. 1339, gest. 17. April 1365), einer der mächtigsten Fürsten des Reichs, zu der „Bauhütte" in einem nahen und freundschaftlichen Verhältniß gestanden hat[2]). Er scheint als „Bauherr" von S. Stephan in Wien, dessen Erbauung er der Hütte übertrug, sogar Mitglied des Bundes gewesen zu sein[3]).

Wenn man diese Thatsachen erwägt, dann scheint es doch kein Zufall zu sein, daß die erwähnte Eingabe der oberdeutschen Städte vom 2. Januar 1332 in ihrer ganzen Form den Eindruck macht,

1) Vgl. den vortrefflichen Aufsatz von Ržiha Ueber die deutschen Steinmetzzeichen in den Mittheilungen der K. K. Central-Commiss. für d. Erforschung der Kunst- u. Gesch.-Denk. in Oestreich. Wien 1881. 1882.

2) Vgl. die Beweise bei Ržiha a. O.

3) Hiermit stimmt die Tradition der Bauhütte vollkommen überein. Dieselbe verdient überhaupt größere Beachtung, als man ihr hat einräumen wollen.

als ob an ihrer Abfassung Männer des Baus und der „Geometrie“ betheiligt gewesen seien.

Alle Vergleiche und Bilder, welche der Verfasser anwendet, sind entweder der Himmelskunde, wie man sie damals faßte, oder dem Sprachgebrauch der Baumeister und der Werkstätten entnommen. Gleich die Bezeichnung Gottes als des „Baumeisters der Welt“ (fabricator mundi) wird in dem Sprachgebrauch römischer Theologen niemals nachweisbar sein. Der Ausdruck fabrica ist dagegen in verschiedenen Zusammensetzungen gerade in den Kreisen der Steinmetzen während jener Zeit zur Bezeichnung des Baus und des Baumeisters üblich [1]).

Auf die Erd- und Himmelskunde deutet der ganze Eingang des Schreibens, wo von den zwei „großen Lichtern“ (magna luminaria), welche an der „Himmels Feste“ stehen, von ihrem „Lauf“ und ihrer „Bewegung“ und ihrem „Umgang“ (circuitus)[2]) die Rede ist. Der Ausdruck „eclipsare“, welcher sonst nur in der Astronomie vorkommt, kehrt hier mehrmals wieder und auch die Worte „sphaera“, „globus“, „coelestis ordo“ sind einem in der Himmelskunde unerfahrenen Manne nicht geläufig.

Von dem „Baumeister der Welt“ (welcher an anderer Stelle durchaus untheologisch der „Herr des Alls“ genannt wird) heißt es dann, daß er der „Ordner der Weltleitung“ (dispositor universalis regiminis) sei, welche durch seine „unaussprechliche Disposition“ das „Weltgerüst“ (machina hujus seculi) errichtet hat. Dieser unübersetzbare Ausdruck „dispositio“ kehrt in dem Schreiben fünfmal wieder. Gewiß ein auffallender Gebrauch, wenn man weiß, daß „dispositio“ im Mittelalter vorwiegend von den Bautechnikern in dem Sinn von „Riß“ (Bauplan) u. s. w. angewendet worden ist[3]).

Die Worte columna (Säule), basis, fundamentum, structura, stabilire, distancia, machina u. s. w. sind durchaus bautechnischer Art; ja, das letztgenannte ist in einzelnen Ableitungen ein ganz ausschließlicher Kunstausdruck des mittelalterlichen Bauhandwerks.

1) S. Janner Die Bauhütten u. s. w. 1876 S. 108.

2) Da „cursus“ (Lauf) schon gebraucht ist, so bedeutet circuitus seiner etymologischen Entstehung (von circumire) gemäß hier „Umgang“.

3) Du Cange Glossarium u. s. w. „Dispositio: Urbis, templi situs, structurae elegantia apud Alypium Antiochium in Descript. orbis“.

Besondere Beachtung verdient die Wendung, in welcher Kaiser Ludwig als die „festeste Säule des Glaubens (fidei), des Lichts (lucis) und des Baus (structurae) des kaiserlichen Culmen" bezeichnet wird. Was bezeichnet „culmen?" Die besten Lexikographen, die wir besitzen, sagen uns, daß culmen oder columen „im Besonderen von Gebäuden und Mauerwerk" gebraucht werde und „den schief zulaufenden Höhepunkt Λ"[1]) bezeichne[2]).

Wir haben bereits an mehreren Stellen darauf hingewiesen, daß gerade im städtischen Bürgerthum die vornehmsten Träger des Waldenserthums lebten. Alle älteren Quellen und alle neueren Bearbeiter bestätigen diese Thatsache. So sagt T. W. Röhrich bei der Schilderung der Ausbreitung der „Gemeinden Christi": „In weiter Verzweigung von Spanien bis nach Böhmen, von Calabrien bis in die Niederlande, zog sich im 14. Jahrhundert eine Reihe verborgener Vereine oder kleinerer oder größerer Gemeinden, welche vornehmlich auch unter dem freisinnigen, gewerbfleißigen und regsamen Bürgerstande der Städte zahlreiche Anhänger fanden"[3]).

Schon um das Jahr 1260 war dem Inquisitor, welcher unter dem Namen Pseudo-Reiner bekannt ist, die Thatsache, daß der Sitz des „Ketzerthums" sich vornehmlich in Bürgerkreisen fand, derart aufgefallen, daß er behauptete, die „Waldenser" seien ausschließlich oder fast ausschließlich Handwerker, und es liege dieser Erscheinung ein religiöses Princip zu Grunde. Um die Verkehrtheit ihrer Lehre und die Inferiorität ihrer Geistlichen recht deutlich ins Licht zu setzen, fügt er zugleich hinzu, auch ihre Lehrer seien Handwerker, nämlich Schuster oder Weber[4]).

Obwohl man die tendenziöse Wendung leicht herausfühlt, die der Inquisitor dieser Thatsache giebt, so ist doch unzweifelhaft etwas Wahres daran. Denn auch der päpstliche Pönitentiar Alvarus Pelagius berichtet im Jahre 1330, wie wir alsbald sehen werden,

1) Es liegt hier entweder eine Anspielung auf das Dreieck oder den rechten Winkel vor. Der letztere war das höchste Zeichen des Maurerbundes.

2) So wörtlich Klotz Handwörterbuch der lat. Sprache Braunschweig 1866 s. v. culmen und columen.

3) Ztsch. f. d. hist. Theol. 1840. S. 144.

4) Max. Bibl. Patrum Vol. XXV p. 272.

daß von den „Magistri" der „Begharden" manche aus den Handwerkerkreisen hervorgegangen seien; einzelne nämlich seien früher Bauleute und Maurer[1]), andere Eisenschmiede u. s. w. gewesen.

Nur derjenige kann mit den genannten Gewährsmännern etwas Verächtliches in diesen Umstand hineinlegen, welcher von der Verkümmerung späterer Zeiten auf die ehemaligen Handwerkerverhältnisse einen Rückschluß macht. Aber es muß doch daran erinnert werden, daß im 14. Jahrhundert eben diese Handwerker und besonders die Gilden der Steinmetzen, Bauleute, Goldschmiede u. s. w. technisch und geistig auf einer Höhe gestanden haben, daß späterhin ganze Generationen geistig von ihnen abhängig gewesen sind. Denn diese gering geschätzten Werkleute sind die Erfinder und Zeichner jener Kunstwerke, die von den Künstlern späterer Zeiten vielfach nur copirt worden sind.

Auch das oben erwähnte Schreiben der deutschen Städte bestätigt die Thatsache, daß die Bürgerkreise, in deren Namen es verfaßt ist, von waldensischen Ideen stark beeinflußt gewesen sind.

Wer den kirchlichen Sprachgebrauch der waldensischen Gottesgelehrten einigermaßen kennt, wird mit mir übereinstimmen, wenn ich behaupte, daß dasselbe aus der Feder eines Mannes geflossen sein muß, welcher mit der besonderen Denk- und Schreibweise dieser Partei vertraut war.

Ich will hier gar nicht von dem Gedankengang und den Motiven reden, die deutlich genug auf dieselbe Quelle weisen; denn die Berufung auf die h. Schrift, die Hervorhebung, daß Kaiser Ludwig nicht allein „im rechten Christenglauben gläubig" ist, sondern auch unter allen Fürsten am meisten nach Christi Lehre lebt „und sowohl im Glauben wie in demüthiger Gelassenheit als Beispiel leuchtet", daß er das „Rechte liebt" und „nach Gerechtigkeit strebt", daß er ein „frommer Fürst", „milde, wohlwollend und gütig", „wahrhaft katholisch"[2]) und „gottergeben" sei, ist beachtenswerth.

1) Der Ausdruck „cementarius", welchen Alvarus gebraucht, ist nach Du Cange Glossarium = maçon; cementare bedeutet nach derselben Autorität aedificare, exstruere.

2) Daß die Waldenser die Bezeichnung „katholisch" für sich in Anspruch nahmen, ist erwiesen. Siehe v. Zezschwitz Katechismen der Waldenser S. 13.

Aber bezeichnender noch sind die specifisch waldensischen Ausdrücke, die in dem Schreiben vorkommen. Der „rechte Glaube Christi" (vere recta Christi fides) kehrt als Bezeichnung der Waldenserlehre im Gegensatz zu dem falschen Glauben der „Titelchristen" bei ihnen hundertfach wieder. Indem die Stadtmagistrate, welche das Schreiben unterzeichnet haben, sich „Arme Christen" (Pauperes christicolae) nennen, klingt die Bezeichnung „Arme", die wir kennen, doch sehr deutlich an. Besonders charakteristisch ist die Wendung, daß die „Gier nach irdischer Ehre" (terreni honoris aviditas) die „Lichter unseres Heils" verfinstert hat. Denn diese irdische Begier war es ja eben, welche (wie wir sahen) nach der Tradition der „Brüder" seit den Tagen Kaiser Constantins und Papst Sylvesters zur Entstellung und Verdunkelung der wahren und ursprünglichen Befehle Christi und des apostolischen Christenthums am meisten beigetragen hatte.

Die „Lichter unseres Heils" (luminaria nostrae salutis) sind hier natürlich nicht (wie oben) die Weltkugeln oder Lichter des Weltalls, Sonne und Mond, sondern nach altwaldensischem Sprachgebrauch „das äußere Licht" und das „innere Licht", die den Weg zum Heil leiten und führen. Das innere Licht oder die „innere Offenbarung" ist die Offenbarung des Wortes (Logos) im Herzen des Menschen und die Stimme des Gewissens, die das Sittengesetz ankündigt; die „äußere Offenbarung", welche in den Schriften der „Brüder" ganz ausdrücklich als die „Leuchte" auf dem dunklen Pfade oder als ein „Licht, welches Menschen in der Nacht anzünden", bezeichnet wird, ist die heilige Schrift Alten und Neuen Testamentes oder „das Gesetz und das Evangelium", von denen das letztere „Licht" dem ersteren als das Vollkommenere und als unentbehrliches Hülfsmittel für jeden „rechten Christen" gegenübersteht. So giebt es zwei oder nach anderem Sprachgebrauch drei „Lichter unseres Heils", welche nach Angabe unseres Schreibens damals durch „irdische Begierden" in der herrschenden Kirche verdunkelt waren.

Fünftes Capitel.

Die Waldenser und die altdeutsche Literatur.

Alvarus Pelagius wider Marsilius. — Die Ketzer in Straßburg und ihre Literatur. — Der Magister Walther in Köln. — Das Verbot Kaiser Karls IV. gegen die deutschen Bücher der Sektirer. — Sind deutsche Schriften aus den Kreisen der Waldenser erhalten? — Die Neun Felsen. — Das Meisterbuch oder die „Historie von Taulers Bekehrung". — Auszug aus diesem Buch. — Verschiedene Bearbeitungen desselben. — Das goldene ABC und die „allgemeinen Regeln" der Waldenser.

„Die Beförderung, welche von Kaiser Ludwig den Schismatikern zu den höchsten Ehrenstellen zu Theil wurde", sagt ein Chronist der Franciskaner, „und die Straflosigkeit ihrer Verbrechen begünstigte die Frechheit und den Trotz Anderer, welche aus allen Orden bei der geringsten gegebenen oder herbeigezogenen Veranlassung von dem Papste abfielen und die Sekte der „Brüder", die aus ihren Schlupfwinkeln sich unverschämt hervorwagte und die Handlungen des Petrus Corbarius (d. h. des Gegenpapstes Nicolaus V.) und Ludwigs billigte, zum großen Abbruch der katholischen Sache vermehrten"[1].

Es hat in der That kaum eine Periode der deutschen Geschichte gegeben, in welcher die altevangelischen Gemeinden, die man Waldenser, Begharden oder Fratricellen[2]) nannte, einen so großen Einfluß auf das deutsche Geistesleben besessen haben, wie die erste Hälfte des 14. Jahrhunderts.

---

1) Die interessante Stelle aus den Annalibus Minorum Tom. VII ad a. 1328 §. 11 p. 81 ed. novae bei Mosheim de Beghardis S. 320.

2) Schon Mosheim De Beghardis S. 67. 201. 262. 484. 491 hat den Nachweis erbracht, daß der Name Fratricellen gerade in den Schriften der Gegner durchaus gleichbedeutend mit Begharden gebraucht worden ist.

Wenn man sich durch die Berichte der Inquisitoren und durch die bekannte Sektenspürerei der Häresiologen nicht die Augen hätte trüben lassen, würde man der Einwirkung der altevangelischen Gemeinden auf das deutsche Geistesleben längst auf die Spur gekommen sein. In den landläufigen kirchengeschichtlichen Compendien findet man wohl Notizen über die Literatur der sogenannten „Sekte des freien Geistes", auf die wir alsbald zurückkommen werden, oder über die sogenannten „Lollharden", die „Ortliebarier", „Schwestrionen" und wie die sonderbaren Namen alle lauten, aber über den eigentlichen Hintergrund dieser großen Bewegung, über ihre Träger und deren Schriften sucht man vergeblich befriedigenden Aufschluß.

Oder sind es etwa lauter unbedeutende Köpfe gewesen, welche den sittlichen Muth fanden, gegenüber einer Weltmacht wie die römische Kirche eine selbständige Ueberzeugung zu vertreten?

Es ist ganz falsch, wenn man durch gegnerische Berichte und durch Analogien späterer Jahrhunderte verführt, bereits im 13. und 14. Jahrhundert ein Gewirr heterogener Kirchengemeinschaften auf deutschem Boden zu finden wähnt. Allerdings gab es sowohl in der römischen Kirche wie in den „Gemeinden Christi" unter dem Einfluß angesehener Männer gewisse Richtungen oder Schulen, aber im Grunde sind es in Deutschland während jener Zeit doch nur zwei große Strömungen, welche auf der einen Seite durch die römische Hierarchie, auf der anderen durch die sogenannten „Waldenser" repräsentirt werden.

Alle Gestaltungen geistigen Lebens in jener Epoche beruhen auf großen, allgemeinen Impulsen und auf dem breiten Strom einer weit hinauf reichenden Tradition. Wie in der Baukunst der einzelne Meister wohl Einzelnheiten aus seinem geistigen Eigenthum zu dem Entwurf eines Münsters hinzufügt, dessen Ausführung ihm übertragen ist, aber in allen Grundfragen sich doch streng an die traditionellen Formen und Mittel hält, so ist es auch mit der religiösen Literatur, die uns aus damaliger Zeit überliefert ist.

Ja, man kann noch weiter gehen. Wie der Fachmann, welcher ein Monumentalbauwerk jener Jahrhunderte betrachtet, sofort erkennt, ob es dem Kreise romanischer oder gothischer Kunst angehört,

so sieht auch der Historiker, welcher die religiöse Ideenwelt der Christengemeinden einerseits und der römischen Kirche andererseits kennt, auf den ersten Blick, ob ein Schriftdenkmal religiöser Art innerhalb dieses oder jenes Kreises erwachsen ist.

Die Gesetze, welche in der Baukunst gültig sind, lassen den Kenner sogar dann über die Zugehörigkeit nicht in Zweifel, wenn er nur Bruchstücke, ja, nur Trümmer eines Kunstwerks als Beobachtungsobjekt vor sich sieht; die Form von Tragbalken und Gewölben, die Höhe und Stärke der Strebepfeiler, ja, selbst solche Dinge, die dem Laien ganz gleichgültig erscheinen, genügen für den Techniker, um die Principien des ganzen Baus mit Sicherheit anzugeben.

Sollte für die religiöse Literatur vielleicht etwas Aehnliches zutreffen? In der That sind genau die gleichen Gesetze hier wie dort geltend und aus einem Satz, einer Wendung, ja, aus einem Wort kann man unter Umständen sichere Schlußfolgerungen auf die Frage machen, ob wir den römischen oder den „christlichen" Lehrtypus vor uns haben.

Die Wichtigkeit dieses Grundgesetzes muß demjenigen einleuchten, welcher erwägt, daß fast kein einziger Schriftsteller waldensischer Herkunft es hat wagen dürfen, sein ganzes Lehrgebäude öffentlich aufzubauen, und daß da, wo es gewagt worden ist, eben dieser Bau sofort in Trümmer geschlagen wurde.

So sind leider aus dem Lager der unterlegenen Partei fast nur zerstückelte literarische Denkmale auf uns gekommen.

Um die große geistige Bewegung des Ketzerthums auch mit geistigen Mitteln zu bekämpfen, wurden durch die Curie selbst mehrere hervorragende Männer veranlaßt, den gefährlichen Angriffen Marsiglios und der „Ketzer" entgegenzutreten.

Das vornehmste Werk, welches aus dieser literarischen Fehde auf Seite der römischen Partei entstanden ist, ist das Buch des päpstlichen Pönitentiars Alvaro Pelayo, eines frommen Franciskaners aus Spanien, welches den Titel führt „De planctu ecclesiae" und einige Jahre nach dem „Friedensanwalt" erschienen ist[1]).

1) Das Buch hat seit 1474—1560 eine Reihe von Editionen erlebt. Die letzte erschien zu Venedig.

Als die Deutschen unter Kaiser Ludwigs Führung im Jahre 1328 die Stadt Rom eroberten und Petrus von Corbara, ein Ordensbruder des Alvarus, die päpstliche Krone als Gegenpapst annahm, befand sich auch Alvarus in Rom. Er rettete sich durch die Flucht.

Eine erbitterte Feindschaft trennte von da an den Alvarus von Corbara und derjenigen Partei der Franciskaner, welche auf der Seite Kaiser Ludwigs stand. Papst Johann XXII. zeichnete den Alvarus besonders aus und berief ihn zu einflußreichen Aemtern nach Avignon.

Pelagius war im Gegensatz zu Marsilius von der Ueberzeugung durchdrungen, daß der römische Papst seit Petri Zeiten als Urquell aller geistlichen und weltlichen Gewalt zu betrachten sei. Der Papst scheint dem, sagt er, welcher ihn mit dem Auge des Geistes betrachtet, nicht ein Mensch, sondern ein Gott zu sein; seine Machtfülle ist ohne Zahl, Maß und Gewicht. Er kann für recht erklären, was er will, und kann Jedem seine Rechte entziehen, wie er es für gut findet.

Ein Zweifel an dieser Allgewalt hat die Ausschließung vom ewigen Heil zur Folge.

Alvarus hegt die Ueberzeugung, daß diese Wahrheiten auch allgemein anerkannt sein würden, wenn nicht eine große Verweltlichung und Verderbniß in der Kirche eingerissen wäre. Er hält diese Verderbniß für so schlimm, daß er es einigermaßen erklärlich findet, wenn von den Ketzern die Kirche mit der babylonischen Hure verglichen werde. Es sei eine allgemeine Verfinsterung eingetreten; selbst Wohlgesinnte würden irre an dem Beruf der Kirche und die Ketzerei nehme immer mehr überhand.

Gegen diese Letztere, als die schwerste Feindin der Kirche, ist dann ein wichtiger Abschnitt von Pelagius' Ausführungen gerichtet. Wenn man auch von dem Spanier und dem leidenschaftlichen Feinde der „Sekten" weder genauere Kenntniß der deutschen Verhältnisse noch ein billiges Urtheil erwarten darf, so sind doch seine Schilderungen aus mehreren Gründen und besonders deßhalb wichtig, weil sie beweisen, daß die „Ketzer" auch literarisch zu einer Bedeutung gelangt waren, daß der Hof zu Avignon auch seinerseits sie auf literarischem Wege bekämpfen zu sollen glaubte.

„Ueberaus zahlreich", sagt Alvarus, „sind in der jüngsten Zeit in Italien, in Deutschland, in der Provence (wo sie Begharden und Beghinen genannt werden) solche Leute, welche das Joch des wahren Gehorsams nicht tragen wollen. — Einige nennen sie 'Brüder', andere 'vom armen Leben', andere 'Apostel', einige 'Begharden', welche anscheinend ihren Ursprung in Deutschland haben und die dem äußeren Menschen nach auf die Welt zu verzichten scheinen,.... aber sie füllen nur ihren Bauch an, fliehen die Arbeit, weil sie einen mühelosen Broderwerb gefunden haben". „Ein fettes Leben suchen sie, verbunden mit Freiheit und Müssiggang; sie sind ganz hingegeben an Träumereien und fortwährendes Umherschweifen" [1]).

„Die Apostolischen und Begharden", fährt unser Autor fort, „besitzen keinen festen Wohnort, auch tragen sie nichts mit sich auf ihren Reisen; sie machen sich ein Gewissen daraus, Etwas von Jemandem zu erbitten; auch wollen sie nicht körperliche Arbeit thun, da sie fortwährend beten, um nicht in Versuchung zu fallen".

Alvarus findet diese Weigerung des Arbeitens um so tadelnswerther, weil, wie er sagt, einzelne von ihnen früher Handwerker, nämlich Bauleute, Eisenschmiede u. s. w. gewesen seien. Früher hätten sie sich redlich mit ihrer Hände Arbeit genährt, jetzt seien sie von der Arbeit zum Nichtsthun herabgesunken.

Es ist zwar unrichtig, wenn Pelagius meint, daß die „Begharden" ihren Ursprung in Deutschland hätten, aber etwas Wahres lag insofern in seiner Behauptung, als die „Brüder" um das Jahr 1330 in der That ihren Hauptstützpunkt in Deutschland hatten.

Ein Straßburger Chronist berichtet zum Jahre 1317, das Ketzerthum sei sowohl unter den Priestern wie unter den Laien, unter Weltgeistlichen wie unter den Mönchen so allgemein gewesen, daß „es schier das ganze Elsaß einnahm" [2]). Die Diöcese hatte damals einen Bischof, welcher sich nach dem Urtheil römischer Chronisten durch den Eifer, den er in der Verfolgung der „Ketzer" an den Tag legte, besonders verdient gemacht hat [3]), Johann von Ochsenstein († 1328).

1) Vgl. die Auszüge bei Mosheim De Beghardis S. 287 ff.

2) C. Schmidt Joh. Tauler S. 7.

3) Wimpheling Catal. Episc. Argentin. p. 78.

Im August 1317 ließ dieser ein Circularschreiben an die Geistlichkeit seiner Diöcese ergehen — wir werden auf dasselbe zurückkommen — in welchem er, gemäß den Beschlüssen der Synode zu Mainz (1310), die Ausrottung der „Begharden" anbefiehlt. Es waren zum Theil sehr harte Bestimmungen.

Doch hatte das Edict, wie eine bald darauf durch den Bischof persönlich geleitete Kirchenvisitation ergab, wenig Erfolg.

Wir besitzen ein Dekret Papst Johanns XXII. d. d. Avignon aus 1321, woraus erhellt, daß der Bischof die Curie um weitere Instruktionen bitten mußte. Jener, sagt der Papst [1], habe angezeigt, daß in seiner Diöcese ebenso wie in dem mehreren Theil Deutschlands sogenannte „Beghinen" in großer Menge [2]) vorhanden seien.

Diese Beghinen lebten gemeinsam und trügen eine besondere Tracht; auch seien sie arm und besäßen einen erlogenen Schein von frommem Lebenswandel. Sie setzten sich einen Mann ihrer Sekte als „Idol" und unterwürfen sich ihm gleichsam wie ihrem Haupte [3]). Einige von ihnen wanderten umher von Ort zu Ort. Sie hätten die Anmaßung, über die höchste Trinität, über den Gehorsam gegen die Kirche und über die Artikel des Glaubens unbedacht zu disputiren.

Gegen diese Sektirer einzuschreiten ertheilt der Papst dann dem Bischof die Ermächtigung.

Das Straßburger Edict von 1317 [4]) ist deßhalb besonders interessant, weil es ausdrücklich auf die Literatur dieser Ketzer Bezug nimmt. Der Verfasser des Erlasses, welcher diese Literatur gekannt haben muß, unterscheidet drei Gattungen: 1) Bücher oder Abhandlungen, 2) Gedichte und 3) Lehrstücke oder Regeln [5]) und fügt hinzu, daß alle derartigen Geistesprodukte zugleich mit ihren Verfassern verdammt seien. Jedermann, welcher solche Schriften besitze, solle

1) Das Dekret ist wörtlich abgedruckt bei Baluze Vitae Paparum Avignonens. Paris 1693. Vol. II 436 ff.

2) „In pluribus Alemanniae partibus in copiosa multitudine" lauten die Worte.

3) „Unum sibi ejusdem sectae idolum erigentes se illi velut Capiti .... subjecerunt".

4) Dasselbe ist abgedruckt bei Mosheim De Beghardis p. 255.

5) 1) Scripta 2) Cantilenae 3) Doctrinae Mosheim a. O. S. 259.

sie binnen vierzehn Tagen einliefern, da sie sämmtlich verbrannt werden sollen.

Um dieselbe Zeit als Bischof Johann von Straßburg mit den Ketzern seiner Diöcese in einem vergeblichen Kampfe lag, spielten sich zu Köln unter Erzbischof Heinrich von Virneburg ganz ähnliche Vorgänge ab [1]). Dieselben interessiren uns hier besonders deßhalb, weil darin auf die Literatur der „Begharden" und auf einen damals berühmten Schriftsteller dieser Partei, Namens Walther, Bezug genommen wird.

Im Jahre 1322 berief Churfürst Heinrich von Köln die Bischöfe von Osnabrück, Minden und Münster zu einer Zusammenkunft, um Maßregeln wider die „Sekten" zu berathen. Die Quelle, welche uns über diese Synode berichtet, erzählt ausdrücklich, daß auf derselben ein gewisser Waltherus als Magister der Sekte und höchst gefährlicher Mensch bezeichnet worden sei [2]). Ueber dessen schriftstellerische Thätigkeit und über seine weiteren Schicksale wird berichtet: „Der Magister und Lehrer, Walther mit Namen, ward, nachdem er von Mainz nach Köln gekommen war und seine in deutscher Sprache abgefaßten Schriften unter das Volk gebracht hatte, ergriffen und in das Gefängniß geworfen; vor seiner Hinrichtung bekannte er, daß er viele Schüler seiner Lehre sowohl in der Stadt als in den benachbarten Gegenden zurück lasse" [3]).

Die literarische Wirksamkeit dieses Walther hat schon die Aufmerksamkeit des gelehrten Abtes von Spanheim, Joh. Tritheim († 1516), erregt, welcher in den Quellen seiner Chronik von Hirsau Nachrichten darüber vorgefunden hat.

Er erzählt über Walther Folgendes: „Im angeführten Jahr ward ein gewisser Häretiker, Walther mit Namen, ein Haupt der „Brüder" [4]) und ein gefährlicher Häresiarch, der viele Jahre hin-

1) Die Quellen über diese Kölnischen Kämpfe fließen ziemlich reichlich und dieselben erhalten ein besonderes Interesse durch die Verwicklung Meister Eckarts in die Ketzerprozesse. Gleichwohl fehlt eine zusammenhängende Würdigung. Einiges bei Binterim Deutsche Concilien VI, 132. Vgl. ferner Joh. Vitorudani Chronicon ed. G. de Wyss ad a. 1328. — Matthäus, Veteris aevi analecta II, 643; Joh. Victorienf. bei Böhmer Fontes I, 40 etc.

2) Schaten Annales Paderb., 1775 Tom. II, p. 177 sq. 3) Ibid. II, 178.

4) Es ist kein Zweifel, daß der Ausdruck „Fratricelli" von Tritheim, bezw.

durch verborgen geblieben war und viele in seine gefährlichen Irrlehren verwickelt hatte, bei Köln ergriffen und durch Richterspruch dem Feuer übergeben und verbrannt. Er war ein Mann voll des Teufels, vor allen Anderen geschickt, beharrlich in seiner Irrlehre, klug in seinen Antworten, im Glauben verderbt und konnte durch keine Versprechungen, keine Drohungen, ja selbst durch die furchtbarsten Folterungen nicht dahin gebracht werden, daß er seine Mitschuldigen, deren es doch viele gab, verrieth. — Dieser Lollharde Walther, von Herkunft ein Niederländer, hatte geringe Kenntniß der lateinischen Sprache und schrieb die zahlreichen Schriften seines Irrglaubens, da er es in römischer Rede nicht konnte, in deutscher Sprache nieder und theilte sie denjenigen, die er betrogen und verführt hatte, ganz heimlich mit. Da er die Umkehr und den Widerruf zurückwies und auf das standhafteste, um nicht zu sagen hartnäckigste, seine Irrlehren vertheidigte, ward er ins Feuer geworfen und ließ nichts als seine Asche zurück"[1]).

Daß die sogenannten „Begharden" eine umfangreiche deutsche Literatur erzeugt und besessen haben, geht deutlich hervor aus dem Mandat Kaiser Karls IV., welches dieser unter dem 17. Juni 1369 von Lucca aus in das Reich erließ[2]). Dasselbe ist ausschließlich gegen die „deutschen Bücher" der Begharden und Beghinen gerichtet, zu deren Vernichtung alle Erzbischöfe und Bischöfe, sowie alle Herzöge, Fürsten, Markgrafen u. s. w. aufgefordert werden. Es liegt den Inquisitoren ob, sagt der Kaiser, die Bücher, sowohl diejenigen der Weltlichen wie der Geistlichen zu untersuchen und zwar „besonders deßhalb, da es den Laien beiderlei Geschlechts auf Grund der kaiserlichen Vorschriften nicht erlaubt ist, irgend welche Bücher in deutscher Sprache über die h. Schrift zu gebrauchen"[3]), um nicht in die Ketzerei verführt

seiner Quelle hier im allgemeineren Sinne für die Sekte der „Brüder" gebraucht ist; im engeren Sinn nannte man eine Richtung im Franciskanerorden „Fratricelli". — Tritheim identificirt an einer anderen Stelle die Ausdrücke Beghardi et Beguinae und Fratricelli.

1) Mosheim De Beghardis S. 273.

2) Vollständig abgedruckt bei Mosheim De Beghardis S. 368 ff.

3) „Praesertim cum laicis utriusque sexus secundum canonicas sanctiones etiam libris vulgaribus quibuscunque de sacra scriptura uti non liceat". Auf

zu werden, in welcher gegenwärtig die „Begharden und Beghinen" leben. Alle, an die das Mandat gerichtet ist, sollen den Inquisitoren mit vollem Gehorsam beistehen und Jedermann zur Präsentation solcher Bücher unter Ausschluß des Rechtsweges zwingen.

Natürlich hat das Mandat die Wirkung gehabt, daß von dieser Literatur ein erheblicher Theil vernichtet worden ist. Aber sollte wirklich nichts davon erhalten sein?

Schon Mosheim hat in Beantwortung dieser Frage auf den Tractat des „Begharden" Gerardus hingewiesen, welcher im Jahr 1747 nach Ausweis eines Katalogs in einer östreichischen Benedictiner-Bibliothek vorhanden war [1]).

Neuerdings hat ferner Denifle mit vollem Recht darauf aufmerksam gemacht, daß der bisher an den Namen des Meister Eckart angeknüpfte Tractat: „Daz ist Swester Katrei, Meister Ekehartes Tohter von Strazburg" wenigstens zum Theil beghardischen Ursprungs sei [2]).

Aber ich glaube, daß, sobald man der Sache näher nachgeht, sich noch ganz andere Schriften als Erzeugnisse der Waldenser-Literatur herausstellen werden.

Mosheim hat die nicht unbegründete Vermuthung ausgesprochen, daß der im Jahre 1325 hingerichtete Waldenser-Apostel Walther der Verfasser der „beghardischen" Schrift „Von den neun Felsen" sei [3]), welche damals nachweislich unter den Waldensern sehr bekannt und verbreitet war.

In dem Edikt des Bischofs Johann von Straßburg vom 13. Aug. 1317 wird auf diese Schrift durch die ausdrückliche Erwähnung der „Neun Felsen" angespielt [4]).

---

die Unklarheit des Ausdruckes „de sacra scriptura" hat schon Mosheim a. O. S. 375 aufmerksam gemacht. In der Praxis wandte man das Mandat auf alle religiösen deutschen Schriften an.

1) Mosheim a. O. S. 376 Gerardus De spirituali exercitatione reparationis lapsus nach M. Kropff Bibl. Benedicto-Mellicensis Vindob. 1747 p. 218.

2) Denifle Quellen und Forschungen Bd. 36. Der Tractat b. Pfeiffer Deutsche Mystiker II, 448 ff. 3) Mosheim De Beghardis S. 247.

4) Dies ist zuerst von T. W. Röhrich Ztschr. f. hist. Theol. 1840 I. S. 131 bemerkt und ausgesprochen worden.

Nun ist uns ein Buch, welches den Titel „Von den neun Felsen“ führt, erhalten und zwar, was besonders wichtig ist, in mehreren Redactionen, die unter sich erheblich abweichen.

Wir besitzen ein Exemplar desselben, welches im Jahre 1352 von dem Straßburger Patricier Rulman Merswin, den wir alsbald kennen lernen werden, niedergeschrieben und überarbeitet worden ist[1]). Es steht fest, daß die Insassen der Johanniter-Commende zu Straßburg, welche jene Merswinsche Handschrift besaßen, der Ansicht waren, daß der Schreiber auch der Verfasser sei. Allein, daß die Johanniter in ähnlichen Punkten ganz ununterrichtet waren, wird sich später zeigen.

Diese Merswinsche Bearbeitung ist dann die Vorlage für eine andere geworden, welche seit uralten Zeiten unter die Schriften Heinrich Susos Aufnahme gefunden hat und in den gedruckten Ausgaben dieses Mystikers sich regelmäßig wiederholt findet.

Es galt deßhalb bis in unser Jahrhundert hinein H. Suso unbestritten als der Verfasser der „Neun Felsen“ — eine Ansicht, die in ihrer Unhaltbarkeit längst allgemein erkannt ist.

Diese Susosche Redaction nämlich hat sich einfach als ein Auszug aus der Merswinschen Edition entpuppt — ein Auszug freilich, der nach ganz bestimmten Gesichtspunkten angefertigt ist.

Gestrichen sind nämlich diejenigen Stellen, welche dogmatisch anstößig schienen, z. B. ein Passus über gottesfürchtige Heiden und Juden, den wir sofort erwähnen werden. Aber dabei ist es leider nicht geblieben. Vielmehr ist einiges geflissentlich gefälscht; so heißt es bei Suso: „Wiltu wissen, was die Juden ertödtet hat? Wisse, das that der Geiz der Juden und ihre heimliche Sünde“, während es bei Merswin heißt: „Du sollst wissen, das that der Christenheit Geiz“[2]).

Wenn man den Inhalt des uns erhaltenen Büchleins mit den angeblichen „Irrlehren“ der Begharden vergleicht, wie sie das Mandat

1) Nach dieser Handschrift herausg. von C. Schmidt Leipzig S. Hirzel 1859.

2) Das Nähere bei C. Schmidt Das Buch von den neun Felsen Leipzig 1859 Vorrede S. VI. In dieser verunstalteten Form ist das Buch abgedruckt in Diepenbrocks Ausg. von Susos Werken (Regensburg 1829) sowie von Ludwig Hofmann als besondere Schrift im Jahre 1841.

vom 17. August 1317 namhaft macht, so tritt sofort zu Tage, daß der Verfasser des Edikts wenigstens einen Theil unserer Schrift gekannt haben muß.

Das erhaltene Büchlein macht es sich unter Anderem zur Aufgabe, in ausführlicher Deduction den Nachweis zu erbringen, wie es Gottes Barmherzigkeit widerspreche, alle Heiden und Juden der ewigen Verdammniß zu übergeben[1]), und eben diese Theorie wird dann von der Straßburger Inquisition als beghardische Häresie verdammt.

Im vorigen Jahrhundert hat Joh. Laurentius Mosheim die Handschrift eines Büchleins gekannt und benutzt, welches gleichfalls den Titel „Von den neun Felsen" führte, und von dem er sagt, daß die Neun Felsen in der Lehre der Sekte, aus deren Schooß es stamme, neun Stufen bedeuteten, welche der Mensch, der Gott liebt, emporklimmen muß, um zur Vereinigung mit ihm zu gelangen[2]). Mosheim legt die Entstehungszeit dieser Schrift in das 13. Jahrhundert und sagt ausdrücklich, daß dieselbe sehr verschieden sei von derjenigen, welche Suso unter demselben Titel herausgegeben und geschrieben habe. Er belegt dies auch durch einige kurze Sätze, die er aus seiner Handschrift giebt[3]), und die sich in der That bei Suso nicht finden. Eine Vergleichung dieser Sätze mit der Merswinschen Bearbeitung ergiebt, daß auch die Letztere dieselben nicht gekannt hat.

Gleichwohl kann schon jetzt mit der größten Wahrscheinlichkeit behauptet werden, daß die Mosheimsche Handschrift nichts Anderes ist als eine dritte Redaction desselben Büchleins, welches wir heute besitzen. Nur daß vielleicht diese ursprüngliche Form sich wirklich sehr erheblich von den Bearbeitungen des 14. Jahrhunderts unterscheidet, die, wie jede nähere Einsicht ergiebt, sehr stark verwässert und unendlich in die Breite gezogen sind[4]).

1) C. Schmidt a. O. S. 55 ff.

2) J. L. Mosheim Institutionum Histor. eccles. Libri IV. Helmstadii 1755. S. 552 ff.

3) Es ist zu bedauern, daß es nur so kurze Bruchstücke sind, welche Mosheim giebt, und daß er nicht angiebt, woher er seine Handschrift erhalten hat. Die Wiederauffindung derselben würde von Werth sein.

4) Mit welcher Willkür Rulman Merswin alte Vorlagen bisweilen ver-

Die Procedur, welche bereits im 14. Jahrhundert auf solche Weise mit dem Büchlein „Von den neun Felsen" vollzogen ist, legt die Vermuthung nah, daß vielleicht auch andere ähnliche Schriften das gleiche Schicksal erfahren haben, nur daß man es nicht überall nachweisen kann.

Wir besitzen eine Reihe von Schriften, deren innere Aehnlichkeit mit den Ideen des Büchleins „Von den neun Felsen" längst anerkannt ist, so z. B. die Schriften „Von der geistlichen Leiter" und der „Geistlichen Stiege" u. A. Sollten dieselben etwa gleichfalls „beghardischen" Ursprungs sein?[1])

Vielleicht kein Büchlein aber ist in seinen Grundgedanken näher mit den Neun Felsen verwandt als das sogenannte „Meisterbuch", welches unter dem Titel „Historie von Taulers Bekehrung" in vielen Auflagen und Ausgaben bekannt und verbreitet ist.

Mit vollem Recht sagt Denifle bei der Besprechung dieses Buchs gelegentlich: „Das Meisterbuch erscheint auch hier wie immer als eine weitere Ausführung einzelner Punkte im Büchlein von den neun Felsen"[2]).

Die Frage nach dem Zusammenhang dieser Schrift mit einem „beghardischen" Geistesprodukt wie die „Neun Felsen" nimmt deßhalb ein besonderes Interesse in Anspruch, weil, wenn eine wirkliche Geistesverwandtschaft vorhanden sein sollte — wie sie denn ganz unzweifelhaft vorhanden ist — damit der Beweis erbracht sein würde, daß diese verachteten „Begharden" wenigstens mit einer ihrer Schriften fünf Jahrhunderte hindurch auf viele Hunderttausende einen großen Einfluß ausgeübt haben.

Welcher Werth schon seit dem Mittelalter von Geistlichen, Ge-

---

arbeitet und entstellt hat s. bei Jundt Les Amis de Dieu S. 23. Diese Bearbeitungen haben in der Regel den Büchern Saft und Kraft genommen. Auch den „Neun Felsen" fehlt es in ihrer uns heute bekannten (Merswinschen) Gestalt sehr an Tiefe und Selbständigkeit.

1) Auf die „Neun Felsen" wird auch in einer Handschrift Bezug genommen, in welcher Denifle (Quellen und Forschungen Bd. 36 S. 137 ff.) den Tractat: „Von den drien fragen, in dien beschlossen ist anvahent, zunement und vollkommen leben" gefunden hat. Vgl. Denifle a. O. S. 39.

2) Quellen und Forschungen zur Sprach- und Culturgeschichte der Germ. Völker Bd. 36 S. 119. — Dies Resultat bestätigt Jundt Les Amis de Dieu 1879 S. 182, der im Uebrigen von ganz anderen Gesichtspunkten ausgeht.

lehrten und Laien dieser merkwürdigen Schrift beigelegt ward, sieht man daraus, daß man seit alten Zeiten bis auf unsere Tage der Ansicht war, kein Anderer als Johannes Tauler sei der Held der Historie. Thatsächlich existirt keine einzige ältere gedruckte Ausgabe von Taulers Predigten, in welcher nicht zugleich die Geschichte der Bekehrung enthalten wäre. Ja, Tauler verdankt, wie Denifle mit Recht hervorhebt, eben diesem Büchlein einen Theil seines Ruhmes [1]).

Wie lebhaft die Nachfrage und wie groß die Wirkung der kleinen Schrift schon im 14. und 15. Jahrhundert gewesen ist, kann man aus der relativ großen Anzahl von Handschriften schließen, die bis jetzt davon wieder aufgefunden worden sind [2]).

Daß nun aber Tauler nicht der Held der Geschichte, auch an der Abfassung nicht betheiligt ist, haben die Forschungen Denifles mit Evidenz festgestellt.

Es hat dieses Resultat nicht nur nichts Auffallendes, sondern es steht mit zahlreichen analogen Erscheinungen im vollsten Einklang.

Eben dem Johannes Tauler ist z. B. seit uralten Zeiten ein Sendschreiben an die Christenheit beigelegt und in den gedruckten Sammlungen seiner Briefe wiederholt worden [3]), welches unzweifelhaft einem anderen Autor angehört [4]). Und dies ist um so beachtenswerther, weil dieses Sendschreiben seinem Charakter nach auf denselben Autor hinweist wie das „Meisterbuch" und die „Neun Felsen" — ein Umstand, welcher ergiebt, daß diejenigen Personen, welche mit Erfolg die Meinung in Umlauf setzten, daß Tauler der Verfasser sei, eine gewisse Aehnlichkeit zwischen Tauler und jenen Schriften gefunden haben müssen. Und wenn nicht wirklich eine gewisse Verwandtschaft vorhanden gewesen wäre, so würde nicht erst in unseren Tagen die Verschiedenheit der Verfasser an das Licht kommen.

Ganz ähnlich wie Johannes Tauler ist es dem Meister Eckart

1) Denifle Quellen und Forschungen Bd. 36 S. 111.

2) Denifle hat deren allein aus den Jahren 1425—1486 eilf ermittelt.

3) Kölner Ausgabe von Taulers Werken 1543 fol. 323ª.

4) C. Schmidt Joh. Tauler 1847 S. 187, welcher dies zuerst dargethan hat, nennt Rulman Merswin als Verfasser. Wer derselbe auch gewesen sein mag, so ist so viel sicher, daß Tauler es nicht ist.

ergangen. Auch an seinen Namen sind anonyme Schriften angeknüpft worden, welche zum Theil der Literatur der Begharden angehören.

Wenn nun Tauler weder der Held der „Historie" noch an der Abfassung betheiligt ist, so entsteht die Frage, wen wir dann als Urheber anzusehen haben.

Es kann im Allgemeinen als erwiesen gelten, daß der Verfasser kein schulmäßig ausgebildeter Theologe der römischen Kirche gewesen ist. Auch hat Denifle vom römischen Standpunkt aus die „Rechtgläubigkeit" des Autors ernstlich in Zweifel gezogen. Ob es wahr ist, daß das Buch, wie Denifle sagt, „den Priesterstand in allen seinen Funktionen bloßstellt" [1]), möchte ich dahingestellt sein lassen.

Bei der großen Bedeutung, welche die Schrift für die deutsche Literatur gewonnen hat, erscheint die Lösung der Frage nach dem Autor allerdings von großer Erheblichkeit.

Ein zutreffendes Urtheil darüber aber wird, wie ich glaube, nur durch die Vergegenwärtigung seines Inhalts sich ermöglichen lassen, und ich halte es daher, ehe ich meine Ansicht äußere, für geboten, einen möglichst getreuen Auszug aus dem berühmten Buche zu geben.

Von Straßburg aus — so lautet die Erzählung — war der Ruf eines Meisters der h. Schrift bis in die Einsiedelei eines „Gottesfreundes" gedrungen, welche dieser im „Oberland" bewohnte. Da machte Jener sich auf gen Straßburg, um den großen Prediger kennen zu lernen, und als er ihn fünfmal gehört hatte, da sagte er sich, daß der Meister das Werkzeug werden könne, durch welches Gott Großes wirken möchte, und er suchte ihn auf und bat ihn, daß er seine Beichte hören möge. So kamen die beiden Männer zuerst in Berührung, und es geschah, daß sie Freunde wurden. Als nach einer Reihe von Wochen der Laie wieder abreisen wollte, da bat der Meister ihn, daß er bleiben möge, und sagte ihm zu, daß er ihm ferner predigen wolle. Da sprach der Laie: „Lieber Meister, ihr sollt fürwahr wissen, daß ich nicht bin gekommen um eurer

1) Quellen u. F. Bd. 36 S. 118.

Predigt willen[1]), ich kam darum her, daß ich gedachte, ich sollte mit der Hülfe Gottes etwas Rath schaffen". Antwortete der Meister: „Was Rathes wolltest du schaffen, du bist doch ein Laie und verstehest die Schrift nicht und gebührt dir auch nicht, daß du sollest predigen". Darauf sprach der Laie: „Herr Meister, ihr seid ein großer Pfaffe und ihr habt in eurer Predigt gute Lehren gethan, ihr lebt aber selber nicht darnach und redet dazu etwas und sprecht zu mir, ich soll bleiben, ihr wollet mir noch eine Predigt thun. Herr, ihr sollt wissen, daß eure Predigt und die äußeren Worte, die man in der Zeit reden mag, in mir nichts schaffen mögen, denn sie haben mich unterweilen mehr gehindert denn gefördert. Ihr habt doch selber gepredigt: wenn der höchste Meister aller Wahrheit zu dem Menschen kommen solle, so müsse dieser ledig und los werden aller vergänglichen Dinge. Wisset, wenn derselbe Meister zu mir kommt, so lehret er mich mehr in einer Stunde, denn ihr und alle die Lehrer, die von der Welt sind, bis an den jüngsten Tag thun möchten". Und diese Worte drangen wie Pfeile in des Meisters Herz. Aber wie mag man der Erleuchtung und der Nähe des göttlichen Geistes theilhaft werden, die uns in einer Stunde mehr lehrt als alle Lehrer der Welt in Ewigkeit? Auch darauf gab der Laie ihm Antwort: Ihr müßt die Lehre leben, die ihr lehrt, und die Liebe, die ihr predigt, durch die That beweisen. Ihr seid geneigt zu den Creaturen, und euer Herz hängt an Dingen dieser Welt. So lange ihr aber nicht ein reines, lieb habendes Herz durch Selbstentsagung und Aufopferung besitzt, so lange seid ihr wie ein unreines Faß; nur der Wein, der durch reine Schläuche geht, will Freude und Gnade bringen.

„Herr, ihr sollet wissen, daß ihr viel guter Lehre habt gegeben

1) Dem nachfolgenden Auszug aus dem Meisterbuch ist diejenige Ausgabe desselben zu Grund gelegt, die zu Basel im Jahre 1521 erschienen ist, nämlich: „Joannis Tauleri des heiligen Lerers Predigten u. s. w. Gedruckt zu Basel bei Petri 1521" fol. Bl. a—c. Die neueste Ausgabe ist: C. Schmidt Nic. von Basels Bericht von der Bekehrung Taulers Straßb. 1875. — Im Jahre 1865 ist das Meisterbuch abgedruckt worden in der Ztschr. „Damaris" herausg. von Giesebrecht und Böhmer Stettin 1865 S. 148—210. Fast alle Ausgaben von Tauler enthalten das Buch.

in eurem Sermon. Aber mir fiel ein Bild ein, dieweil ihr prediget, das war recht, als wer da nähme guten klaren Wein und menget den mit Hefe, daß er trüb wird". Da sprach der Meister: „Lieber Sohn, wie meinst du dies?" Sprach der Mann: „Ich meine, daß euer Faß unrein ist und klebet noch viel Hefen daran und das liegt daran, daß ihr euch habt vom Buchstaben tödten lassen, und er tödtet euch noch alle Tage und alle Stunde und ihr wisset doch selber wohl, daß die Schrift spricht: der Buchstabe tödtet und der Geist macht lebendig. Nun wisset, derselbige Buchstabe, der euch nun tödtet, derselbige Buchstabe wird euch wohl wieder lebendig machen, also fern als ihr selber wollt. Aber in dem Leben als ihr noch seid, so wißt, daß ihr noch nicht Lichtes habt, sondern ihr seid in der Nacht, darin ihr den Buchstaben wohl möget erkennen, aber die Süßigkeit des h. Geistes habt ihr noch nicht geschmeckt. Dazu so seid ihr noch ein Pharisäer".

Da sprach der Meister: „Lieber Sohn, du sollst wissen, daß ich so alt worden bin und daß mir nie solche Worte wurden zugesprochen". Sprach der Mann: „Nun will ich euch zu dem ersten sagen, wie das kommt, daß euch der Buchstabe tödtet. Lieber Herr, ihr wisset selber wohl, da die Zeit kam, daß ihr Böses und Gutes unterscheiden lerntet, da fingt ihr an, den Buchstaben zu lernen. Bei diesem Lernen aber suchtet ihr eueren eignen Nutzen und noch heut des Tags seid ihr in demselbigen Sinn, d. h. ihr getröstet euch euerer vernünftigen sinnreichen Meisterschaft in der h. Schrift, aber ihr habt nicht ganz in euch, daß ihr Gott allein lieben sollt; ihr meinet und suchet euch selber und nicht die Ehre Gottes, während uns doch darauf die Schrift weiset. Ihr seid geneigt zu den Creaturen und sonderlich zu einer Creatur (d. h. euch selbst) gegen die göttliche Ordnung. Und das ist auch der Grund, weßhalb euch der Buchstabe tödtet. Und daß ich gesprochen habe, daß ihr ein unreines Faß habt, das ist insofern wahr, als ihr Gott nicht meinet in allen Dingen. Wenn ihr euch selbst prüft, werdet ihr es finden. Und darum, so der reine lautere Wein der göttlichen Lehre durch ein unreines Faß gehet, dann kommt es, daß dem reinen liebhabenden Herzen eure Lehre nicht schmeckt noch Frucht bringt. Und daß ich sprach, ihr wäret noch in der Nacht, das ist

auch wahr; das sieht man daran wohl, daß also wenige Leute lauterlich und empfänglich werden des h. Geistes von euerer Lehre. Und daß ich sprach, ihr wäret ein Pharisäus, das ist auch wahr, aber nicht der falschen Pharisäer einer. Hatten die Pharisäer nicht an sich, daß sie sich selber lieb hatten und meinten sich selber in allen Dingen und nicht die Ehre Gottes?"

Und da der Mann diese Worte gesprochen hatte zu dem Meister, da nahm ihn der Meister und umfing ihn und küßte ihn und sprach: „Mir ist ein Gleichniß eingefallen: mir ist geschehen, wie der heidnischen Frau bei dem Brunnen geschah. Du sollst wissen, lieber Sohn, daß mir von dir alle meine Gebrechen geoffenbart sind, und du hast mir gesagt, was ich in mir heimlich verborgen hatte. Nun, lieber Sohn, ich bitte dich, du seiest mein geistlicher Vater und laß mich sein deinen armen sündigen Sohn". Da sprach der Mann: „Wollet ihr also wider Ordnung reden, so bleib ich mit nichten bei euch, sondern ich fahre wieder heim, das sollet ihr fürwahr wissen". Da sprach der Meister: „Ach nein, durch Gott, das thuet nicht, ich will dir gern geloben, daß ich nicht mehr also reden will. Ich habe Willen mich zu besseren mit der Hülfe Gottes und nach deinem Rath; was dich gutdünket, danach will ich mich willig richten, zu bessern mein Leben". Da sprach der Mann: „Ich sage euch fürwahr, daß mancher Meister der h. Schrift und Schriftgelehrte, der seine Kunst wohl kann und jeden Buchstaben weiß, der in der Schrift steht, gleichwohl in schweres Leid im Jenseits kommen wird, je nachdem sein Leben hier gewesen ist". Es liegt eine große Verantwortung darin, daß Jemand die Schrift kennt und sie dennoch nicht übet.

Da sprach der Meister und bat, daß ihm der Laie seine eigene Geschichte erzählen möge und wie er den Weg gefunden habe, auf dem er jetzt sei. Der Mann antwortete: „Das erste, was Noth thut, ist eine gar gelassene, grundlose Demuth. Auch ich, sagte er, habe lange geglaubt, daß man mit Uebungen äußerer Askese (wie sie in den Klöstern getrieben ward) zum inneren Frieden gelangen könne, und habe versucht, mein Fleisch zu tödten, und ich ward also krank, daß ich gar nahe gestorben war. Denn ihr sollt wissen, lieber Herr, ich hatte damals die h. Schrift noch nicht, wie

ihr sie habt. Aber während ich mich so kasteiete und übte, fühlte ich in mir eine Stimme, die mir sagte, es sei besser, wir ließen uns von Gott üben[1]), und ich sah zudem, daß ich trotz aller Uebung in der Selbstbeherrschung und Abtödtung nicht demüthiger ward, sondern im Gegentheil hatte ich allerlei hochmüthige Anfechtungen und glaubte, ich würde etwas erfinden, das da über alle sinnliche Vernunft wäre. Doch als ich das gethan, da erschrak ich gar sehr und demüthigte mich in großer Innigkeit und bat Gott um Barmherzigkeit. Und als ich so im Gebet lag, da fühlte ich, daß ich in dieser Stunde mehr Wahrheit und lichtreichen Unterschied fand, als es mir bis dahin war zu Theil geworden".

Und als der Meister und der Gottesfreund abermals zusammen kamen, da sprach der Letztere: „Lieber Herr, ich fürchte, daß ich euch etlich Ding gesagt habe, das euch in euerm Sinn gar sehr verdrießt". Und der Meister antwortete: „Es wundert mich gar sehr in meinem Sinn und ist mir gar schwer, daß du ein Laie bist und ich bin ein Pfaff und ich soll von dir Lehre empfangen; auch bekümmert mich das sehr in meinem Sinn, daß du sprachest, ich wär ein Pharisäer". Da sprach der Mann: „Gebricht euch nicht mehr? Sagt mir, lieber Herr, wie kam das oder wer that das, daß S. Catharina, die doch eine Jungfrau war, wohl fünfzig der großen Meister überwand und machte, daß sie willig in den Tod gingen; wer wirkte dies?" Da sprach der Meister: „Das that der heilige Geist"; antwortete der Mann: „Glaubt ihr nicht, daß der h. Geist noch heute dieselbe Macht hat?"

„Es verdrießt euch auch, daß ich sprach, ihr wäret ein Pharisäer. Lieber Herr, ihr wisset gar wohl, daß unser Herr Jesus Christus selber hat gesprochen: Hütet euch vor den Pharisäern, denn sie legen euch schwere Bürden auf euern Hals und wollen sie selber nicht

1) Durch diese ganze Literatur geht im Gegensatz zur mönchischen Mystik, aber in Uebereinstimmung mit waldensischen Anschauungen, eine scharfe Opposition gegen die äußeren Kasteiungen. So sagt Tauler: „Das sullent die lute merken, die das arme fleisch martelent und tötent mit der boesen sipschaft die in dem grunde verborgen lit. Was het dir das arme fleisch geton? Und wellent soliche rechte also su mit den Köpfen durch die muren varen wellent. Döle die untugent und nut das fleisch". Baseler Ausg. von 1521 fol. 126b und öfter in gleichem Sinn.

mit dem kleinsten Finger anrühren. Nun, lieber Herr, habt ihr es nicht also gemacht? Doch seid ihr nicht der bösen, falschen Pharisäer einer, die da gehören in die höllische Pein". Da sprach der Meister: „Ich weiß nicht, was ich reden soll; ich erkenne wohl, daß ich ein Sünder bin, und will nun mein Leben besseren und sollt ich darum sterben. Lieber Sohn, ich bitte dich lauterlich, daß du mir rathest, wie ich mein Leben angreifen soll, und mich weisest und lehrest, wie ich kommen soll zu der allerhöchsten Vollkommenheit, dazu der Mensch in dieser Zeit kommen mag".

Da sprach der Mann: „Lieber Herr, erzürnet nicht, wenn ich sage, daß euch schwerlich zu rathen ist. Soll euer Sinn erneuert und umgekehrt werden, so muß euern gewöhnlichen Sitten gar wehe geschehen. Dazu möget ihr wohl bei fünfzig Jahr alt sein". Sprach der Meister: „Ich will dir sagen, lieber Sohn, ich habe mich deß berathen und habe es also fest in mein Herz gesetzt und wüßte ich fürwahr, daß ich sterben sollte, ich will von meiner Sinnlichkeit abgehen mit der Hülfe Gottes und nach deinem Rath".

Da antwortete der Mann: „Nun sehe ich, daß ihr mit Gottes Gnade Willens seid, euch zu demüthigen; ja, ihr demüthigt euch, indem ihr euch bereit erklärt, eines unwürdigen, armen Mannes Rath zu folgen. Doch geben wir Gott die Ehre, dessen sie billig ist. Lieber Herr, dieweil ich euch nun lehren soll und rathen um Gottes wegen, so will ich Gottes Hülfe mir erbitten, und will euch in göttlicher Liebe rathen und will euch eine Lektion fürgeben, wie man sie in der Schule den Kindern fürgiebt, für das erste, das ist die erste Zeile die 23 Buchstaben und will anheben am A.

Ain gutes Leben sollt ihr anheben, mit rechtem Ernst, mit männlichem Sinn.

Bosheit lassen und das Gute thun mit wohlbedachtem Muthe fleißiglich.

Cimlich und mäßig in allen Dingen lernet die Mitte halten.

Demüthig sollt ihr sein in Worten und in Werken.

Euern eignen Willen müßt ihr lassen und mit Ernst an und in Gott bleiben.

Fleißiglich, gehorsam und williglich zu allen guten Werken sollt ihr sein und keine Ausrede haben.

Gänzlich üben sollt ihr euch in allen göttlichen Werken der Barmherzigkeit, leiblichen und geistlichen.

Hinter euch sollt ihr nicht sehen nach der Welt oder ihren Creaturen oder nach ihrem Geschäft.

Inwendig in dem Herzen sollt ihr das alte Leben bedenken mit rechter Wahrheit, wahrer Reue und in bitteren Leid des Herzens.

Kühn und stark sollt ihr widerstehen des Teufels Anfechtungen sowohl des Fleisches wie der Welt.

Lange Trägheit lernet mit Kraft überwinden und alle Weichlichkeit und Gemächlichkeit.

Mit brennender Liebe, in gewisser Hoffnung, in starkem Glauben in Gott sollt ihr bleiben und gegen den Nächsten wie gegen euch selbst.

Niemandes Gut sollt ihr begehren, es sei was es sei, geistlich oder leiblich.

Ordentlich sollt ihr alle Dinge zum Besten auslegen und nicht zum Schlimmsten.

Pönitenz, das ist Buße um eurer Sünde willen, sie komme von Gott oder von den Leuten oder von den Creaturen, die sollet ihr williglich hinnehmen.

Quit, ledig und los sollt ihr lassen Alle, die euch je Leides gethan mit Gedanken, Worten oder Werken.

Reinheit des Leibes und der Seele, eures Guts und eurer Ehre sollt ihr halten mit ganzem Fleiß.

Sanftmüthig sollt ihr sein in allen Fällen des Lebens und Besserung daraus nehmen.

Treu und Wahrheit sollet ihr zu allen Leuten haben ohne Arglist.

Ueber Maß sollt ihr nicht essen, es sei, welcherlei Weise es wolle, das sollt ihr lernen abthun und davon lassen mit rechtem Ernst.

Christi[1]) unseres lieben Herren Leben nachfolgen und euch gänzlich danach richten nach allem euren Vermögen.

---

1) Das Wort ist geschrieben Xchristi. Daher steht es an dieser Stelle.

Ye und je ohn Unterlaß unsere liebe Frau[1]) bitten, daß sie euch helfe, daß ihr unsere Lektion wohl lernet.

Ziehen sollt ihr eueren Willen und euere Sinnlichkeit, daß sie still halten in allen Dingen, die Gott thut mit euch und mit allen Creaturen.

Und diese Lektion sollt ihr lernen ohne Widerrede, von freiem Herzen und Willen".

Als der Meister nach einiger Zeit die Lektion zu können glaubte, bat er den Laien, daß er ihm weitere Aufgabe stelle, und der Letztere ging nun stufenweise und methodisch vor[2]).

„Wisset", sprach der Gottesfreund, „ihr müsset euer Kreuz auf euch nehmen und unserm Herrn Jesu Christo nachfolgen und seinem Bilde, in rechter Wahrheit, in Demüthigkeit und in Geduld und müsset alle euere stolze, sinnreiche Vernunft ablassen, die ihr durch euere Schriftgelehrsamkeit habt. Und so beginnet damit euere Uebung, daß ihr auf all euere Bücher eine Zeit lang verzichtet, daß ihr nicht studiret noch prediget, sondern still in euere Zelle geht und euere Zeiten lest, auch im Chor helfet singen; aber was euch Zeit übrig bleibt, in der sollt ihr die Leidensgeschichte unseres Herrn für euch nehmen und betrachten wie euer Leben gewesen ist im Vergleich mit seinem Leben. Und bedenket, wie gar klein euere Liebe gewesen ist gegen seine Liebe und wie viel Arbeit ihr verloren habt in der Zeit, wo ihr euch selbst suchtet.

Diese Dinge sollt ihr jetzt eine Zeit lang ausschließlich studiren,

---

1) Diese Stelle hat von jeher als ein Hauptargument derjenigen neueren Forscher dienen müssen, welche die Ansicht C. Schmidts, daß der „Gottesfreund" ein Waldenser gewesen sei, verwarfen (vgl. Gieseler KG III, 3 S. 251). Es ist richtig, daß in den ältesten Drucken steht „unser liebe frawen bitten dass sy etc."; aber eine weit ältere Handschrift bietet den Text: „Unser frowen bitten, daz er uch helfe" (s. Schmidt a. O. S. 33 Anm.). Der Text ist mithin offenbar verderbt und anstatt „frowen" soll es wohl heißen fronen (= Herrn). Auf eine verderbte Textstelle kann man unmöglich Argumente gründen.

2) Die Verwandtschaft der Gottesfreunde mit dem Methodismus ist fast allen Forschern aufgefallen, welche sich mit den ersteren beschäftigt haben. So behauptet schon im Jahre 1840 Röhrich, daß man „das überreiche, vorherrschende religiöse Gefühl dieser Gottesfreunde ziemlich treffend mit den Methodisten unserer Zeit vergleichen kann". Ztschr. f. h. Theol. 1840 S. 139.

dann werdet ihr euch wohl hiemit eurer alten Gewohnheit entwöhnen und abgehen und zu wahrer Demüthigkeit kommen.

Wenn es aber Gott Zeit dünkt, so macht er dann aus euch einen neuen Menschen, also daß ihr von Gott andermal geboren werdet.

Aber ehe dies geschieht, müßt ihr (wie Christus sagt) 'Alles verkaufen, was ihr habt und es Gott demüthiglich aufgeben'; damit ist gemeint, daß ihr innerlich zur Ehre und im Dienste Gottes auf Alles verzichtet (und, falls Gott es fordert, im Stande seid, Alles zu lassen), was ihr in eurer stolzen Sinnesart zu besitzen wähnt. Ihr sollt fahren lassen Alles, womit euch Ehre in dieser Welt könnte erboten werden und davon ihr Lieb oder Lust vor Zeiten möchtet gehabt haben. Ihr sollt dahin kommen, daß ihr es als ein Geschenk von Gott ansehet, wenn all euer Thun und all euer Lassen und alles euer Leben ungeachtet und vernichtiget wird in der Leute Augen. Wenn die Leute sagen, ihr habet eine wunderliche Weise angenommen, und wenn sie von euch gehen und euch meiden, so freuet euch, so ist nahe euer Heil. Aber die Demüthigung, die ihr euch jetzt selbst zur Uebung auferlegt, wird euch nicht nützen, wenn ihr nicht in Wahrheit könnet sprechen: Mein Herr und mein Gott, auch wenn es dein Wille wäre, daß ich in diesem Leiden und diesem Gedränge bis an den jüngsten Tag sollte bleiben, dennoch wollte ich nicht abstehen, sondern stets in deinem Dienste bleiben.

Lieber Herr, ich erkenne wohl, daß ihr in euerm Herzen denkt, daß dies gar eine schwere Sache sei. Doch weiß ich keinen näheren und sichereren Weg denn diesen, nämlich dem wahren Bilde unseres Herrn Jesu Christi nachzufolgen. Aber, lieber Herr, ich rathe euch ganz auf alle meine Treu, daß ihr zu euch nehmet eine Zeit und bedenket euch gar eben".

Da sprach der Meister: „Das will ich thun und will warten, ob ich mich mit der Hülfe Gottes überwinden möge".

Und nach 11 Tagen erklärte der Meister, daß er sich demüthigen wolle, ihm geschehe wohl oder wehe. Da sprach der Gottesfreund: „Nun hebt es an in dem Namen unseres Herrn Jesu Christi", und

verabschiedete sich und zog hinweg, und der Meister that, was er geheißen war.

Und als das erste Jahr um war, da geschah, was der Mann vorausgesagt hatte, nämlich der Meister ward also unwerth gehalten, daß alle seine Freunde sich von ihm trennten, recht als ob sie ihn nie hätten gesehen. Das war ihm gar schwer und that ihm zumal wehe. So ward er krank am Haupt und auch fast krank am Leib.

Da sandte er zu dem Mann und ließ ihm sagen, wie es ihm gehe. Und als der Gottesfreund kam, erkannte er wohl, mit welchem Ernst der Meister sich vorgesetzt hatte, zu thun, was ihm gerathen war, aber er sah auch, wie jener seine Lehren zum Theil mißverstanden hatte und in eine mönchische Askese mit körperlichen Selbstpeinigungen verfallen war. Und er sprach: „Lieber Herr, ihr wisset wohl, wer auf den rechten Weg will kommen, der muß freilich etwas das Leiden Christi an sich selbst erfahren und ihm nachfolgen, aber ihr sollet eurem Leib zu Hülfe kommen mit guter Speise; denn sobald ihr es erreicht habt, daß der Körper dem Geist gehorsam ist, so hieße es Gott versuchen, wenn ihr eurem Leib nicht helfen wolltet. Darum braucht ihr nicht unordentlich zu leben, das soll nicht sein. Ihr sollt bleiben in dem Gehorsam Gottes und dasjenige williglich-leiden, was die Erfüllung seiner rechtverstandenen Gebote mit sich bringt, aber ihr sollt weislich und verständig leben, und wenn euch etwas Geld gebricht, so versetzt einen Theil eurer Bücher und leidet keinen Mangel, aber mit nichten sollet ihr die Bücher verkaufen. Denn es kommt noch die Zeit, daß euch die Bücher gar nütze sein werden".

Und der Meister verbrachte in Armuth und Niedrigkeit und verschmäht von allen seinen Freunden auch noch das zweite Jahr, und oft fühlte er sich krank und matt. Dann aber gedachte er des Leidens Jesu Christi und an die große Liebe, die er zu uns hatte, und bedachte sein eigen Leben, wie gar klein seine eigne Liebe gewesen wäre gegen die Liebe Gottes. Und er empfand tiefe Reue um seine Sünden und um seine verlorene Zeit.

Und als er eines Tags so inbrünstig betete, da fühlte er sich mehr gestärkt und erhoben als je zuvor, und er ward von da an

in allen seinen äußerlichen und innerlichen Kräften eine neue Kraft gewahr und er fand in sich einen klareren Unterschied der Dinge, als er ihn früher besessen zu haben glaubte.

Darauf sandte er abermals zu dem Gottesfreund und erzählte ihm, daß er sich neu geboren fühle. Und der Mann kam und freute sich sehr und sagte: „Lieber Herr, ihr sollt wissen, daß ihr jetzt allererst dem göttlichen Geiste nahe gewesen seid und von dem Höchsten zuerst seid berührt worden. Wie der Buchstabe, falsch verstanden, euch getödtet hat, also hat die Lehre der h. Schrift oder derselbe Buchstabe, seitdem ihr ihn recht verstanden, euch wieder lebendig gemacht. Niemand aber vermag diese Lehre, die der h. Geist gegeben hat, recht zu verstehen als der, der selbst vom h. Geist berührt worden ist. Jetzt habt ihr in euch die h. Schrift und ihr habt den großen Vortheil, daß ihr jetzt viel mehr lauterliche Dinge daraus erkennen werdet, denn ihr zuvor thatet. Denn ihr wisset wohl, daß die Schrift an viel Enden lautet, als wäre sie wider einander. Da ihr aber nun das Licht des h. Geistes durch Gottes Hülfe habt empfangen, so daß ihr in euch habt die h. Schrift, so werdet ihr erkennen, daß alle Schrift hat einen gleichen Uebertrag und sich selbst nicht entgegen ist und werdet nun dem Bilde unseres Herren Jesu Christi recht nachfolgen. Ihr sollt auch nun wieder anheben, eueren Mitmenschen anzugehören und ihr sollt ihnen lehren und weisen den Weg zum ewigen Leben. Nun kommt die Zeit, daß euch gute Bücher werden nütze sein. Und wisset, daß eine einzige Predigt, die ihr jetzt werdet halten, mehr Besserung schaffen wird unter den Menschen, denn früher hundert, denn die Worte, die ihr nun aussprechen werdet, gehen aus einer lauteren Seele gar einfältiglich.

„Doch wird es euch insonders noth sein, daß ihr fortfahrt, euch demüthiglich zu halten. Denn wisset, der Geist des Bösen, der nie rastet, wird mit Eifer danach trachten, euch des Schatzes zu berauben, den ihr mühsam erworben habt. Und es wird ihm gelingen, wenn ihr euch nicht könnt bewahren mit grundloser Demüthigkeit. Gäbe es euch Gott zu thun, so deuchte es mich gut, daß ihr nun wieder anhübet zu predigen". Da sprach der Meister: „Lieber Sohn, ich habe, wie du riethst, viele gute Bücher versetzt,

wohl für 30 Gulden". Da sprach der Mann: „Sehet, die will ich euch von Gottes wegen geben und bitte euch, daß ihr das, was euch übrig bleibt, Gott wiedergebet; denn sein ist Alles, was wir haben, sei es geistig oder leiblich Gut".

Und nun begann der Meister wiederum zu predigen; aber er that es nicht mehr wie früher in lateinischer Sprache und nach den vorgeschriebenen Regeln theologischer Kunst, sondern deutsch und wie das Herz es ihm eingab. So lehrte er, daß Gott allen seinen lieben heiligen Freunden und sonderlich seinem eingeborenen Sohn groß Leiden giebt in dieser Welt; wer sie willig trägt und sich zu Demuth und Geduld dadurch erziehen läßt, dem giebt er einen erleuchteten Sinn, und wie die Tugend bewährt wird im Leiden, so wird die wahre Erkenntniß geschaffen durch die Tugend. Und in wem die Tugend wohnt, in dem wohnt Christus. Niemand mag die göttlichen Dinge begreifen und Niemand schmecken die Süßigkeit der Nähe des göttlichen Geistes, wer nicht Zorn und Haß und Begierde austilgt aus seiner Seele. Wir sollen uns erbilden in das minnigliche Bild unseres Herrn Jesu Christi.

Indem der Meister diese und andere Gedanken aus lauterer Seele immer und immer wieder vortrug, ging eine wunderbare Wirkung aus von seinen Worten. Und er ward in dem Land also lieb und werth und auch in der Stadt, daß, was die Leute auch zu beschicken hatten, das mußte er allzumal ausrichten mit seiner Weisheit, es sei geistliche oder weltliche Sache, und was er ihnen rieth, dazu waren sie willig und ganz gehorsam. Und es geschah, daß der Meister wohl neun Jahre in diesem fruchtbaren Leben war. Da die Zeit um war, da wollte Gott seinen Diener nicht länger in diesem Elend lassen und ließ ihn ohne Fegfeuer zu sich kommen in sein Reich.

Es ist nicht leicht, den Zweck und Inhalt der Schrift mit wenigen Worten erschöpfend zu charakterisiren. Am besten faßt, wie ich glaube, der neueste und beste Kenner des Werkchens, Denifle, den Zweck dahin zusammen: Das Meisterbuch will lehren, sagt er[1]),

1) Denifle Quellen und Forsch. Bd. 36 S. 127.

wie ein Priester, der seinen Pharisäerstolz noch nicht abgelegt hat, durch den Unterricht eines begnadigten Laien ein „Nachfolger Christi" werde.

Diese Tendenz — selbst der Name „Nachfolger Christi" kommt in dieser Literatur häufig vor[1]) — ist in der That ein hervorstechendes Merkmal des „Meisterbuchs".

Sollte darin nun nicht ein gewisser Fingerzeig liegen, unter welcher Richtung wir den Verfasser zu suchen haben? Es giebt außer dem Franciskanerorden in jener Zeit nur eine Religionspartei, deren ganzes Dichten und Denken sich auf die „Nachfolge Christi" concentrirt — das ist, wie wir oben nachgewiesen haben, das Waldenserthum.

Doch sind wir weit entfernt, auf so allgemeine Gesichtspunkte ein Urtheil zu gründen. Aber finden dieselben nicht aus ganz speciellen Wahrnehmungen ihre Bestätigung? Welche andere Partei kann denn Werth darauf gelegt haben, daß der Priester, der zu einem „Nachfolger Jesu" geworden ist, schließlich ohne Fegfeuer die Seligkeit erlangt, wenn nicht die Waldenser?

Es stellen sich unserer Frage deßhalb besondere Schwierigkeiten entgegen, weil die Schrift in mehreren Bearbeitungen auf uns gekommen ist, die zum Theil erheblich von einander abweichen. Es entsteht dadurch die Frage, welche Partien müssen auf den ursprünglichen Autor zurückgeführt werden und welche sind etwa aus Zusätzen solcher Bearbeiter entstanden, die dem Meisterbuch seinen „beghardischen" Charakter nehmen wollten? Und ist etwa die älteste und echte Redaction gar nicht erhalten?

Die früheste Nachricht, welche uns bis jetzt über das Vorhandensein des Buchs bekannt ist, enthält ein Brief vom 20. Januar 1369, welchen ein „Gottesfreund aus dem Oberlande" — bekanntlich nannten sich auch die „Apostel" der Waldenser Gottesfreunde — an ein „Beghardenhaus" zu Straßburg gerichtet hat. Wir werden den Gottesfreund und das Haus noch kennen lernen. Darin sagt der Schreiber, indem er das Meisterbuch übersendet: „Dies Büchlein, das sendet man euch und empfahet es von der

1) K. Schmidt Nic. v. Basel S. 274. 277.

Hand Gottes.... Ich hätte euch gerne das alte Büchlein gesandt; so ist es wohl in einer solchen fremden Sprache, die ihr nicht verstehen konntet". Darum habe der Absender vier Tage und Nächte daran gearbeitet, um es in die Sprache der Empfänger zu bringen [1]).

Daraus folgt, daß das Büchlein schon im Jahre 1369 durch den Mann, welcher uns die erste Nachricht darüber giebt, eine zweite Form erhalten hat. Wenn man aber auf den Text der Handschriften sieht [2]), die unbedingt auf sehr verschiedene deutsche Bearbeitungen zurückgehen, so muß man sich sagen, daß nicht ein Autor, sondern mehrere Bearbeiter vorausgesetzt werden müssen. Diese Autoren waren unter sich weder in der Begabung noch in den religiösen Anschauungen durchaus gleich, so daß, was wir heute „Meisterbuch" nennen, nicht auf die Rechnung eines einzigen Mannes oder einer einzigen Richtung gesetzt werden darf.

Wie dem aber auch sei, so behaupte ich, daß der Grundstock waldensischen Ursprungs ist, und halte es für sehr wahrscheinlich, daß das „alte Büchlein", wie es unserem Gottesfreund vorlag, direkt von einem Apostel der Waldenser verfaßt ward.

Die neueren Forscher haben zahlreiche Gründe dafür beigebracht, daß jener „Gottesfreund aus dem Oberlande" selbst der Autor des Buches war. Nun, wenn dies richtig ist, so hoffe ich die Frage nach der „beghardischen" Quelle unten hinreichend aufklären zu können. Denn „der Gottesfreund" war, wie ich zu beweisen hoffe, selbst ein Apostel der Waldenser.

Sollten sich nun aber in einem Buche, das von Waldensern herrührt, keine Anklänge an die uns erhaltene Literatur der Waldenser finden? Vielmehr sind die Anklänge so stark und so auffallend, daß, wenn weiter gar keine Indicien vorlägen, auf diesem Wege die innere Verwandtschaft dargethan werden könnte.

Einen der vornehmsten Abschnitte des „Meisterbuchs" bilden die Sprüche und Regeln des sogenannten „Goldenen ABC", d. h. die Memorialverse, welche an die 23 Buchstaben des Alphabets an-

1) C. Schmidt Nic. v. Basel S. 282.
2) Denifle in den Quellen und Forschungen Bd. 36 S. 65 ff.

geknüpft worden sind. Welchen Werth die ersten Empfänger des Buchs gerade auf diese Regeln legten, sieht man daraus, daß sie es das „Buch von dem Meister nannten, welchem die Zeilen des ABC von dem Gottesfreund gelehrt wurden“ [1]. Diese Regeln haben dann später die Johanniter, an welche im Jahre 1371 das „Beghardenhaus“ überging, vielfach in ihre Codices eingetragen, aus welchen wir die Form, in der sie damals bekannt waren und die von den späteren Drucken erheblich abweicht, erkennen können [2].

Wer nun die Grundgedanken des Waldenserthums genauer kennt, dem muß bei der Lektüre der „Regeln“ der waldensische Zug sofort auffallen.

Es ist durchaus waldensisch, wenn auf Mäßigkeit in allen Dingen ernst gedrungen wird. „Mäßig, sagen die Regeln, sollt ihr lernen in allen Dingen die Mitte halten“; „Uebermaß, es sei in welcher Weise es wolle, das sollt ihr lernen abthun. Bescheiden und demüthig sollt ihr euch auswendig und inwendig in allen Dingen halten“. Man erinnere sich der Schilderung des Pseudo-Reiner von den Waldensern, die wir oben wiedergegeben haben [3]. Sodann beachte man die Betonung der Lehre Christi und des Lebens Christi, die Hervorhebung des Gegensatzes zwischen „Welt“ und „Christus“ und endlich die poetische Einkleidung der Vorschriften der Bergpredigt, wie sie sich in den Regeln findet. Schon C. Schmidt hat mit Recht auf die innere Verwandtschaft einzelner Sprüche mit den in der alten Disciplin der Waldenser enthaltenen Regeln aufmerksam gemacht [4].

Aber noch bezeichnender und, wie ich glaube, geradezu schlagend ist die Gleichheit der äußeren Form, die hier wie dort zur Einkleidung gewählt ist. Wissen wir doch, daß solche Memorialstrophen, wie sie das Meisterbuch giebt, fast genau in der gleichen

1) C. Schmidt Nic. v. Basel S. 281. Alte Ueberschrift des Briefs vom 20. Januar 1369.

2) C. Schmidt Joh. Tauler 1847 S. 32 Anm. 1 giebt einen Abdruck aus den Johanniter-Handschriften.

3) S. 6. Mäßigkeit in Speise und Trank, mittelmäßig in Kleidung, mäßig im Sprechen u. s. w.

4) C. Schmidt Joh. Tauler S. 33. Anm. 5 verweist auf Léger Hist. des églises vaudoises Tom. I p. 198.

Zahl seit dem 13. Jahrhundert bei den Waldensern gebräuchlich waren [1]).

Nun ist es ja allerdings richtig, daß die Annahme der „beghardischen" Autorschaft für ein so einflußreiches und in echt christlichem Geist gehaltenes Werk wie das „Meisterbuch" all den Voraussetzungen widerspricht, welche über diese „Sekte", die mit den Verirrungen der sogenannten „Brüder des freien Geistes" angeblich so stark verquickt gewesen ist, im Umlauf sind.

Wenn nun aber alle diese Voraussetzungen etwa nur Vorurtheile sein sollten, die durch historische Entstellungen aller Art herbeigeführt worden sind?

Daß sie es in der That sind, werden die nachfolgenden Untersuchungen recht deutlich vor Augen führen.

1) David von Augsburg a. a. O. bei Preger 1878 II S. 215.

Sechstes Capitel.

Meister Eckart, Johannes Tauler und die deutsche Theologie.

Straßburg und die Ketzer. — Die sogenannte „Sekte des freien Geistes". — Meister Eckart. — Hat er zur „Sekte des freien Geistes" Beziehungen besessen? — Eckart und die altevangelischen Gemeinden. — Die Bannbulle wider Eckart vom 27. März 1329. — Eckart ist der hervorragendste deutsche Philosoph des Mittelalters. — Die Begründung einer „Deutschen Theologie" durch Eckart. — Eckart und Thomas von Aquino. — Die Schule Eckarts. — Johannes Tauler. — Tauler auf dem Index. — Der „expurgirte" und der wahre Tauler. — Das Büchlein von der Deutschen Theologie.

Wir haben oben bereits bemerkt, daß die erste Nachricht, welche über das Erscheinen von dem Werk des Marsilius zu uns herüberklingt, aus Straßburg stammt.

In der That lebten gerade hier eine Reihe von Bundesgenossen Kaiser Ludwigs, und die städtischen Obrigkeiten selbst hatten unter Führung einer Anzahl von Geistlichen gegen die Mißbräuche der herrschenden Kirche Partei genommen.

Ob diese Stellungnahme zu dem Kaiser wohl ohne Zusammenhang ist mit der Thatsache, daß gerade Straßburg seit Jahrhunderten der Hauptsitz der deutschen „Ketzer" gewesen war?

Die furchtbaren Strafen, welche im 13. Jahrhundert über die Straßburger Waldenser verhängt worden waren, hatten die „Gemeinde" wohl zur Zurückhaltung und Vorsicht gezwungen, aber keineswegs vernichtet. Gerade mit der Thronbesteigung Kaiser Ludwigs fand ein neuer Aufschwung der Partei statt.

Unter dem 13. August 1317 erließ Bischof Johann von Straßburg das oben erwähnte Edikt gegen die Häretiker in seinem Bezirk, welches, obwohl es diesen die unerhörtesten Irrlehren und Ver-

brechen aufbürdet, bei vorsichtiger Verwendung doch manchen Anhaltspunkt für die historische Forschung darbietet[1]).

Danach ist das Mandat unter Anderem gegen diejenigen gerichtet, welche das Volk Begharden[2]) nennt und die sich selbst als „freie Geister", „Arme" oder „Brüder" bezeichnen. Der Bischof spricht es mit Bedauern aus, daß Mitglieder katholischer Ordensgesellschaften und Männer, welche die heiligen Weihen empfangen haben, und viele Andere nach ihren eigenen Bekenntnissen zu jener „Sekte" gehören.

Diese Männer lehren unter Anderem, heißt es, daß diejenigen, welche auf dem „neunten Felsen" angekommen sind, unveränderlich sind, derart, daß sie sich selbst von dem Tode, wenn sie es auch mit einem Wort könnten, nicht befreien würden. Ferner glauben sie die Lehre, „daß sie selbst alle Dinge geschaffen haben, ja, daß sie mehr geschaffen haben als Gott".

Sodann sagen sie fälschlich, daß der Mensch kein gutes Werk thun solle wegen irgend einer zu erwartenden Belohnung, selbst nicht um des Himmelreiches willen[3]).

Auch haben sie die verderbliche Ansicht, daß kein Mensch, weder ein Jude noch ein Sarazene von Gott ewig verdammt werden wird. Denn es gebe eine innere Stimme, welche als Offenbarungsquelle für alle Menschen anzusehen sei.

Sie kennen drei vornehmste Tugenden, Glaube, Liebe, Hoffnung, und sind der Ansicht, daß diese für den Menschen nicht unerreichbar sind.

Gleichwohl sagen diese Menschen, daß der Diebstahl erlaubt sei und andere unerhörte Dinge mehr.

---

1) Abgedruckt bei Mosheim de Beghardis S. 255 ff.

2) Wir erfahren daraus einige interessante Details, z. B. die Tracht der Begharden und Beghinen. Danach trugen erstere eine Art von langen Röcken, welche vorn herab von dem Gürtel an aufgeschnitten waren; das Haupt bedeckten sie mit einer kleinen, nicht an dem Rock befestigten Kapuze (Indumenta ab umbilico deorsum scissa, desuper cum capucii parvi, non tamen tunicae consuti). Die Beghinen verhüllten das Haupt mit darüber geschlagenem Mantel (Pallium replicant super caput). Mosheim a. O. S. 259.

3) Die Ketzer sind zu verdammen (reprobandi), weil sie sagen, „quod nihil debeat fieri propter praemium quodcunque, etiam propter regnum coelorum". A. a. O. S. 257.

Alle ihre Habe soll eingezogen, alle ihre Schriften verbrannt und die schärfste Ueberwachung gehandhabt werden.

Dieses bischöfliche Mandat hat seit langer Zeit als urkundlicher Beleg für die Verderblichkeit der Tendenzen gelten müssen, welchen die Häretiker in Straßburg angehangen haben. Man hat daraus unter Anderem den Schluß gezogen, daß die „Waldenser", deren Lehren das Edikt offenbar in erster Linie treffen will, sich um jene Zeit in engster Verbindung mit der sittenlosen „Sekte des freien Geistes" bewegt habe, ja vielleicht ganz mit dieser verschmolzen gewesen sei.

Es hatten in jenen Jahrhunderten von Paris aus im östlichen Frankreich und im westlichen Deutschland Parteien sich verbreitet, welche unter Führung Amalrichs von Bena, der um 1200 Magister der Theologie in Paris war, den Ideen eines falschen Pantheismus huldigten und in Entstellung christlicher Lehrsätze unter Anderem zu dem Resultat gekommen waren, daß alle Regungen ihres eigenen Willens Regungen des göttlichen Willens seien.

Sie folgerten aus diesen Vordersätzen, daß man allen Antrieben der Natur deßhalb Folge geben dürfe, weil sie Antriebe des göttlichen Geistes in uns sind, und indem sie dies z. B. auf sinnliche Triebe anwandten, entstand eine Auffassung, welche alle Schranken der Sittlichkeit beseitigte.

Aus ihrer pantheistischen Grundanschauung leiteten sie folgerichtig den Satz ab, daß Alles, was die Menschen thun, aus göttlicher Anordnung geschehe, und daß daher die Annahme der Willensfreiheit absolut ausgeschlossen sei[1]).

Indem sie von jeder Gebundenheit und jeder Pflicht der Selbstbeherrschung sich frei erklärten, wollten sie lediglich den Geist Gottes in sich wirken lassen und dessen Weisungen folgen.

So sicher es ist, daß einige Theologen diese und ähnliche Anschauungen in ein System gebracht und dafür Schüler gefunden haben, so unerwiesen und unerweisbar ist es, daß eine kirchliche Gemeinschaft auf Grund dieser Lehre aufgebaut worden sei. Schon Preger hat bemerkt, daß die oben angeführten Sätze für die

---

1) Nachgewiesen bei Preger Gesch. d. deutsch. Mystik I, S. 208.

Bildung einer Sekte nicht hingereicht haben würden, und dazu kommt, daß es bis jetzt noch keinem Forscher gelungen ist, auch nur eine einzige Besonderheit ihrer kirchlichen Organisation und ihres Cultus oder eine Bekenntnißschrift nachzuweisen.

Die Wahrheit ist vielmehr, daß jene Theologen wie Amalrich von Bena Anhänger in den verschiedenen damals bestehenden Gemeinschaften und nicht etwa ausschließlich oder vornehmlich bei den „Begharden" gefunden haben.

Daß die „Sekte des freien Geistes" im 14. Jahrhundert gerade unter den Minoriten und unter den weltlichen Mitgliedern des Tertiarierordens viele Anhänger besessen hat, bezeugt uns kein Geringerer als der päpstliche Pönitentiar Alvarus Pelagius, welcher selbst Franciskaner war und in seiner Zeit ein großes Ansehen genoß.

„Zu meiner Zeit", erzählt dieser, „sind in dem Orden des h. Franciskus viele weltliche Mitglieder und Minderbrüder für jenen fleischlichen Geist der Freiheit durch die Erforscher der häretischen Schlechtigkeit eingekerkert gewesen". Ja, sogar einzelne Häupter dieser „Sekte" waren Franciskaner; darunter einer, welchen Alvarus Pelagius einst, als er Novize war, um seinen Rath anging, da jener in großem Ansehen stand. „Aber als er gefangen worden war wegen jenes freien Geistes, da habe ich eingesehen, daß . . . er that, was ihm sein Fleisch und seine Sinnlichkeit einflüsterte". „Er ist im Gefängniß der Brüder zu Florenz gestorben"[1]).

Die bekannte Sektenspürerei der rechtgläubigen Theologie hat dann eine besondere „Sekte" aus diesen Meinungen gemacht und so geht diese ungreifbare Gemeinschaft noch heute wie ein Gespenst durch die Literatur[2]).

Wir würden hier auf diese Sache nicht weiter einzugehen brauchen, wenn es nicht fest stände, daß die Inquisitoren in Folge

1) Alv. Pelagius De planctu ecclesiae 1516 fol. CLXIX Col. a: Tempore meo in provincia beati Francisci multi saeculares et fratres minores pro isto carnali spiritu libertatis per inquisitores heretice pravitatis incarcerati fuerunt etc.

2) Zur weiteren Charakteristik dieser Sektenspürerei will ich noch bemerken, daß sich die Wahrnehmung machen läßt, wie fast an jeden bekannteren Namen eines Führers der altevangelischen Gemeinden sofort eine neue Sekte angeknüpft worden ist. Man vergl. die angeblichen Sekten der „Arnoldisten", „Waldenser",

der zufälligen Wahrnehmung, daß auch in den waldensischen Gemeinden sich „Brüder des freien Geistes" fanden, absichtlich oder unabsichtlich deren Ideen als Theile des waldensischen Glaubensbekenntnisses hingestellt haben.

Sie thaten das etwa mit demselben Recht, mit welchem man heute die Lehre des Darwinismus als Bestandtheil des Glaubens der englischen Hochkirche bezeichnen würde, weil viele Angehörige dieser Kirche sich dazu bekennen.

So hat schon Gieseler bemerkt, daß der Inquisitor Stephanus de Borbone „ein Gemisch von waldensischen Lehren und solchen des freien Geistes als Lehrsystem der Waldenser hinstellt"[1]). Dasselbe thut der Abt Tritheim in seinen Hirsauer Annalen, und andere Quellen machen es ähnlich. Was von Gottesdiensten, Cultusformen u. s. w. der Sekte des „freien Geistes" erzählt wird, ist in der Regel nichts anderes als eine Beschreibung der Gottesdienste der Waldenser, nur daß in durchsichtiger Tendenz anstatt dieses Namens der noch mehr compromittirte jener „Sekte" eingesetzt worden ist.

Die „Sekte" des „freien Geistes" ward von anderen auch die des „neuen Geistes" genannt[2]), und da ist es nun interessant, daß kein Geringerer als Johannes Tauler, dessen sittlicher Adel über jeden Zweifel erhaben ist, sich gelegentlich gegen den Vorwurf vertheidigt, seine Rede sei die der „neuen Geister". Wer die Menschen warnt und sie an den Tod erinnert, um sie zu bessern, deß spotten sie und sprechen: „Lug dies sind die neuen Geister"[3]).

Dasselbe Verfahren, welches Tauler hier schildert und welches Stephanus von Borbone u. A. zur Anwendung gebracht haben, ist auch in jenem Straßburger Edikt beobachtet worden. Man hat ein Gemisch verschiedenartiger Ansichten, welche die Kirche verdammt hatte, zusammengestellt und dasselbe dann ohne Weiteres als Lehr-

„Ortliebarier", „Wyklefisten", „Waltherianer" u. s. w. Der letztere ist kein Anderer als der zu Köln 1325 hingerichtete Walther, welcher angeblich die „Sekte" der Lollharden gegründet haben soll. Die gänzliche Untriftigkeit dieser Aufstellung hat schon Mosheim Histoire ecclés. Yverdon 1776 Tom. III. 499 nachgewiesen.

1) Gieseler KG. II. 2 S. 643.

2) Preger Gesch. der deutschen Mystik I S. 207.

3) Ausgabe von 1521 fol. 77 Col. 1.

system der „Sekte" des freien Geistes bezeichnet und deren innere Zusammengehörigkeit mit „Begharden", „Brüdern" oder „Armen Christi" kurzweg behauptet[1]).

Welche Verwirrung durch ein solches Verfahren angerichtet wird, kann man am besten aus den Consequenzen sehen, die sich daraus ergeben.

Das Edikt enthält nämlich unter Anderem eine Charakteristik und wörtliche Wiederholung solcher Lehren, welche Meister Eckart damals in Straßburg vorgetragen hat[2]). Eckart war zu seiner Zeit einer der berühmtesten Gottesgelehrten, eine Zierde und der Ruhm des mächtigsten Ordens der Christenheit. Nicht nur die geistige Größe dieses Mönchs ward von den Zeitgenossen bewundert, sondern auch seine sittliche Erscheinung machte wegen ihrer Reinheit und ihres Adels auf alle, die mit ihm in Beziehung traten, den tiefsten Eindruck. Seine Schüler nennen ihn einen heiligen, einen göttlichen Meister.

Wenn nun, wie es wahrscheinlich ist, eben diese Schüler auf Grund jenes Edikts aus Straßburg ausgewiesen wurden[3]) und wenn Eckart selbst anscheinend im Jahre 1317 Straßburg verlassen mußte, sollen wir daraus folgern dürfen, daß er mit der „Sekte des freien Geistes" Beziehungen gehabt habe?

Auch wenn Eckart späterhin nicht gegen derartige Verdächtigungen protestirt hätte, würde eine solche Annahme von vornherein ausgeschlossen sein.

Es ist unbewiesen, daß Eckart mit einer Partei, welche die Lehre des Christenthums in der angedeuteten Weise entstellte, Verbindungen unterhalten habe, unbewiesen auch, daß die altevangelischen Gemeinden der „Brüder" sich je mit den ihrem ganzen System widersprechenden Theorien Amalrichs von Bena in irgend eine Trans-

1) Denselben Weg hat die orthodoxe Polemik der curialistischen Schriftsteller aus nahe liegenden Gründen seit uralten Zeiten beschritten. So das bekannte Werk des päpstlichen Pönitentiars Alvarus Pelagius De planctu ecclesiae. Ausgabe von 1516 (Kgl. Bibl. in Berlin) fol. CLXIX ff.

2) Eine sehr vollständige Uebersicht über die Literatur bezüglich Eckarts (bis 1874) giebt Preger in der Allg. Deut. Biogr. V, 618 ff. — Vgl. dazu Lütolf in der Tübinger Theol. Quartalschrift 1875 S. 578 ff.

3) Vgl. Preger Gesch. d. deutschen Mystik I S. 351.

action eingelassen hätten, aber es ist richtig, daß Meister Eckart eben zu diesen sogenannten „Waldensern" und deren Aposteln in einem nahen Verhältniß gestanden hat.

Die Bulle Papst Johanns XXII. vom 27. März 1329 wider Eckart hat die Frage, ob dessen Lehre vom Standpunkt der römischen Kirche aus rechtgläubig sei, klar und endgültig dahin entschieden, daß dieselbe als häretische Doctrin betrachtet werden müsse[1]. Sie hat siebzehn seiner wichtigsten Lehrsätze für ketzerisch, eilf weitere als der Häresie verdächtig erklärt.

Im Jahr 1430 hat auch die katholisch-theologische Facultät zu Heidelberg Eckarts Lehre ausdrücklich und feierlich verdammt[2].

Wenn man die ganze Bedeutung der päpstlichen Entscheidung würdigen will, so erwäge man, daß Eckart Mitglied desjenigen Ordens war, welcher auf seine Rechtgläubigkeit von jeher stolz und eifersüchtig gewesen ist. Eben auf diesem Ruf beruhte, wie oben bemerkt, das außerordentliche Vorrecht, welches die Päpste dem Orden gegeben hatten, indem sie gerade ihm seit dem 13. Jahrhundert die Handhabung der Inquisition übertrugen.

Meister Eckart war kein gewöhnlicher Ordensbruder. Vielmehr hatten seit dem Jahre 1303 die Ordensoberen ihn durch die Uebertragung der ehrenvollsten Aemter ausgezeichnet. Nachdem er an der berühmtesten Hochschule der Welt, in Paris, als Lehrer thätig gewesen, hatte man ihm, der sich den Grad eines Meisters der h. Schrift erworben, zunächst das Amt eines Provinzials in Sachsen, dann die Verwaltung der großen und wichtigen böhmischen Ordensprovinz als Generalvicar übertragen. Im Jahre 1312 scheint er als Lehrer an die Schule zu Straßburg versetzt worden zu sein. Aber wenn er etwa damals bereits bei seinen Ordensoberen an Vertrauen eingebüßt hatte, so ward dies reichlich ersetzt durch den außerordentlichen Ruf, den er sich als Gelehrter und Prediger erwarb. Zahlreich drängten sich die Schüler um ihn, und voll Begeisterung hingen sie an dem edlen Manne[3].

---

1) Die Bulle bei Ripoll Bullarium Ordinis Praedic. Tom. VII und danach bei Preger Gesch. d. deutschen Mystik I, 478 ff. 2) Reusch Der Index S. 26.

3) Ueber den „untadeligen, ja erbaulichen Lebenswandel" Eckarts s. Lütolf in der Tübinger Theol. Quartalschrift 1875 S. 581.

Mit einem solchen Manne konnte die Kirche nicht wie mit gewöhnlichen „Begharden" verfahren. Nicht nur Eckarts Ruf, sondern auch der des Dominikanerordens stand auf dem Spiele.

Es ist ungemein bezeichnend, daß der Dominikaner Heinrich von Herford, welcher die Bulle mittheilt, in welcher Papst Johann XXII. die Lehre Eckarts verdammt, den Namen Eckarts wegläßt und ganz im Allgemeinen sagt, daß die Bulle gegen solche erlassen worden sei, welche die Lehren der „Begharden" hätten stützen wollen[1]).

Man könnte die Entfernung Eckarts aus Straßburg außer Zusammenhang mit dem Edikt von 1317 finden, wenn nicht im Jahre 1320, als er sich in Frankfurt aufhielt, sofort von Neuem die Anklage auf verdächtige Verbindungen gegen ihn erhoben worden wäre. Und zwar war dies keineswegs ein bloßes Gerücht, das seine Feinde ausgestreut hatten, sondern eine förmliche gerichtliche Prozedur mußte gegen ihn eingeleitet werden.

Unter dem 12. August 1320 richtete der Ordensmeister Hervéus ein Schreiben an die Prioren von Worms und Mainz, Joh. de Lobiis und Philippus, in welchem er sie mit der Inquisition wider Eckart und einen gewissen Dietrich von S. Martin beauftragte. Schwere Anklagen waren dem Ordensmeister, nach seinen eigenen Worten, über verbotene Verbindungen, in welchen jene gestanden, zu Ohren gekommen[2]).

Das Generalkapitel des Ordens erließ im Jahre 1321 auf Grund der jüngsten Erfahrungen schwere Androhungen gegen diejenigen Mitglieder, welche mit Ketzern Umgang pflegen würden.

Unsere Quellen berichten uns nicht, welche Sentenz in Frankfurt gefällt ward; aber es steht fest, daß Eckart von dort schied und nach Köln ging.

Hier traf es sich nun, daß alsbald nach seiner Ankunft Erzbischof Heinrich von Virneburg mit aller Energie gegen die Kölnischen „Ketzer" einschritt. Wir haben oben gesehen, daß der Waldenser-Apostel Walther diesem Prozeß zum Opfer fiel: Andere wurden im Rhein ertränkt, noch andere verbrannt.

1) Preger Abhandlungen d. III. Cl. d. K. B. A. d. W. 1869 Abth. II S. 13.

2) Das Schreiben ist aus einer Frankfurter Handschrift abgedruckt bei Preger Gesch. d. deutschen Mystik I, S. 352. — Vgl. dazu Lütolf a. a. O. S. 581.

In derselben Zeit war es, als der Erzbischof entdeckte, daß auch Meister Eckart der Ketzerei schuldig sei, und seinen Entschluß kund gab, denselben vor das Inquisitionstribunal zu stellen. Die Sache erregte das größte Aufsehen, und als der Ordensmeister von des Erzbischofs Vorhaben Kenntniß erhielt, traf er seine Maßregeln.

Es gelang wirklich, die Untersuchung abermals in der Hand des Ordens zu behalten. Der Dominikaner Nicolaus von Straßburg ward mit der Anstrengung des Prozesses beauftragt.

Das Resultat war, daß Eckart freigesprochen wurde.

Hierüber war indessen Heinrich von Virneburg, welcher die Schuldbeweise in der Hand zu haben glaubte und, wie der weitere Verlauf des Prozesses zeigte, wirklich in der Hand hatte, so empört, daß er wider alles geistliche Recht den einmal entschiedenen Prozeß gegen Eckart wieder aufnehmen wollte. Ja, er citirte jetzt nicht nur den Eckart, sondern auch den Nicolaus von Straßburg vor sein Tribunal.

Die Angeklagten machten dagegen von ihrem Recht Gebrauch, gegen ein solches Verfahren zu protestiren. Sie legten Berufung ein an das höchste Gericht zu Avignon, und es gelang, den Erzbischof von seinem Vorgehen abzuhalten.

Aber selbst in Avignon kam diese Sache zunächst nicht zur Entscheidung.

Diese Ereignisse erregten weit und breit in rechtgläubigen Kreisen einen Sturm der Entrüstung; man war so fest von der Schuld Eckarts überzeugt, daß man sogar wagte, den Papst selbst der Begünstigung eines Häretikers anzuklagen.

Wir besitzen ein höchst interessantes Dokument, welches von den Häuptern der strengeren Partei des Franciskanerordens, Wilhelm von Occam, Franz von Asculum, Heinrich von Thalheim und Bonagratia von Bergamo herrührt und welches geradezu eine Anklageschrift gegen den Papst selbst wegen der Eckartschen Sache darstellt.

„Notorisch ist es“, sagen die Genannten, „nicht minder bei der Curie zu Avignon als in Deutschland, daß Bruder Eckart vom Predigerorden durch Wort und Schrift öffentlich und unzweideutig verabscheuenswerthe und unerhörte Ketzereien gelehrt und gepredigt hat...

Bekannt ist es auch, daß Bruder Eckart eine große Menge des Volks in erwähntem Deutschland und anderwärts zum Glauben an diese Ketzereien und zur Ausbreitung derselben verführt hat und daß Bruder Nicolaus ein großer Gönner und Vertheidiger des erwähnten Bruder Eckart, des offenbaren Ketzers, gewesen ist" [1]).

Sie verlangen deßhalb kategorisch, daß die Verurtheilung Eckarts erfolge, und in der That erschien denn auch unter dem 27. März 1329 jene berühmte Bulle, in welcher der Papst nach sorgfältiger persönlicher Prüfung die Lehren Eckarts, wie oben erwähnt, für häretisch erklärt.

Es war ein schwerer Schlag für den Dominikanerorden und eine glänzende Rechtfertigung derjenigen, welche, wie jene Franciskaner, von vorn herein den Eckart für einen Ketzer erklärt hatten. „Der Mehrzahl der Dominikaner", sagt Lütolf, „war die Verurtheilung eines ihrer Brüder sicher nicht angenehm und schwerlich hätte man sie so schweigend hingenommen, wären nicht Beweise im Wege gestanden" [2]).

Eckart ist, wie oben bemerkt, vielleicht der bedeutendste Vertreter der „Philosophie Christi", welchen die deutsche Nation hervorgebracht hat [3]). Kein mittelalterlicher Theologe hat dem menschlichen Geiste höhere Ziele gesteckt, keiner von der Freiheit und Selbständigkeit des Denkens einen kühneren Gebrauch gemacht als Eckart.

Aber so sehr er sich diese Freiheit wahrt, so entschieden hält er an den Grundlagen der christlichen Lehre nicht aus conventionellen Rücksichten, sondern aus freier Ueberzeugung fest. Er hat die Frage von dem Wesen des Geistes und seines Verhältnisses zur Natur in einer Weise ihrer Lösung entgegengeführt, welche den Ideen Christi in jeder Richtung entspricht und Genüge thut.

Es ist wahr, daß er mit seiner Philosophie das überlieferte Dogma der römischen Kirche in den wichtigsten Punkten durchlöchert hat, aber gleichzeitig ist es ihm gelungen, die urchristlichen Elemente

1) Das wichtige Dokument ist abgedruckt bei Preger Gesch. der deutschen Mystik I, 483.

2) Tübinger Theol. Quartalschrift 1875 S. 603.

3) Eine kritische Ausgabe seiner Schriften giebt Pfeiffer Deutsche Mystiker Bd. II.

und die tiefsten Gedanken Christi in um so größerer Reinheit aus der dogmatischen Umhüllung herauszulösen und ihren Wahrheitsgehalt aufzuzeigen. Indem er seine religiösen Ideen auf der Erfahrung aufbaut und so von einer festen Basis der Philosophie ausgeht, kommt er doch zu dem Schluß, daß die so gewonnenen Resultate mit der richtig aufgefaßten Lehre Christi vortrefflich übereinstimmen.

Es ist eine geniale, schöpferische Kraft, die uns aus den Schriften dieses seltenen Mannes entgegentritt — schöpferisch nicht bloß in Bezug auf die Ideen, die er vorträgt, sondern auch in Betreff der Sprache, die er handhabt und die er für diese Wissenschaft erst geschaffen hat.

Es ist zu bedauern, daß das deutsche Volk sich dieses Mannes bis jetzt viel weniger erinnert hat als solcher Autoren, welche den Stempel kirchlicher Rechtgläubigkeit mehr an sich tragen.

Während die Schriften des Thomas von Aquino in Deutschland zu Tausenden noch heute verbreitet werden, wissen von Eckart kaum wenige Gelehrte etwas Genaueres zu sagen.

Im Gegensatz zu Anderen ist Eckart der Vertreter einer spezifisch deutschen Theologie. Die Lehre, wie er sie in eine klassische Form gebracht hat, ist nicht nur der Heimath ihres Autors und dem sprachlichen Gewande nach eine deutsche, sondern sie ist auch mehr als irgend eine andere theologische Ueberzeugung aus dem deutschen Geiste erwachsen und dem deutschen Gemüth homogen und sympathisch.

Und wenn die päpstliche Entscheidung Recht hat, welche den Eckart den Ketzern zuzählt — wie sie denn in der That Recht hat — so steht es fest, daß das Ketzerthum für die Entwicklung des deutschen Geisteslebens und für die nationale Cultur von grundlegender Wichtigkeit geworden ist.

Was die allgemeine Wirkung der Eckartschen Ideen noch besonders steigert, ist die Thatsache, daß er das Haupt und der Mittelpunkt eines zahlreichen Kreises von Schülern geworden ist. Dabei sind freilich nur Wenige mit der Begabung, der Consequenz und dem Muth vorgegangen, die jener an den Tag gelegt hat; die meisten haben nur eine Art äußerer und äußerlicher Antriebe von

ihm erfahren, aber immerhin ist er der Urheber von Impulsen geworden, von welchen alle die Parteien, die in späteren Jahrhunderten aus dem Waldenserthum erwachsen sind, mehr oder weniger berührt worden sind.

Man pflegt die Literatur, die von Eckarts Ideen getragen ist, seit langer Zeit kurzweg dadurch zu kennzeichnen, daß man sie die Literatur der „Gottesfreunde" nennt und sie zugleich in den weitschichtigen Begriff der „Mystik" einschachtelt.

Eine nähere Betrachtung ergiebt indessen, daß durch diese Namen weder eine klare Charakteristik der Tendenzen noch der Autoren erreicht wird.

Der Begriff „Gottesfreund" ist im 14. Jahrhundert ein durchaus unbestimmter. Männer, welche im Grunde auf sehr verschiedener Grundlage stehen, werden in Bausch und Bogen „Gottesfreunde" genannt, sobald sie nur für gewisse Lieblingsvorstellungen der „Mystik" eine Hinneigung an den Tag legen.

Auch der Begriff „Mystik" befördert Unklarheiten aller Art. Man hat Erzeugnisse, welche im Grunde nichts weiter als Lebensregeln für Bettelmönche enthalten, mit derjenigen Literatur, die wir unten kennen lernen werden und die ausgesprochen gegnerisch gegen die Ideale der Mönche gesinnt ist, einfach zusammengeworfen und beide als „Mystik" bezeichnet.

Wenn man denselben Namen für zwei Richtungen gebraucht, die sich zu ihrer Zeit auf das entschiedenste bekämpft haben, so wird die Thatsache gänzlich verdunkelt, daß trotz gewisser Berührungspunkte im Grunde doch eine principielle Verschiedenheit vorhanden gewesen ist.

Es steht historisch fest, daß man heute solche Männer unter dem Namen „Gottesfreunde" und „Mystiker" als eine religiöse Richtung zusammenfaßt, von denen einzelne in dem großen Kampfe zwischen dem Papst und dem „ketzerischen" Kaiser auf des ersteren Seite, die anderen auf des letzteren Partei standen [1]. Ein solches

1) Die neueren Forschungen haben das unzweifelhafte Resultat ergeben, daß Tauler ebenso wie seine Freundin Margaretha Ebner in dem Kampf mit dem Papstthum auf Seite des Kaisers Ludwig gestanden hat. S. den Beweis hierfür bei Preger in den Abhandlungen der III. Cl. d. K. B. A. d. W. zu München

Verfahren heißt den historischen Thatsachen einigen dogmatischen Besonderheiten zu Liebe Gewalt anthun.

Aus diesen Gründen erkläre ich hier ausdrücklich, daß die nachfolgenden Erörterungen keine Charakteristik der „Mystiker" im Allgemeinen oder der Gottesfreunde im weiteren Sinn enthalten sollen. Vielmehr können als wahre und ganze Schüler Eckarts nur diejenigen Männer angesehen werden, welche, wie Johannes Tauler, der sogenannte „Gottesfreund aus dem Oberlande" u. A., nicht bloß in einzelnen Auffassungen, sondern in der gesammten Haltung sich an Eckart angeschlossen haben. So sehr Heinrich Suso, Heinrich von Nördlingen, Christina Ebner u. A. von Eckart und Tauler beeinflußt waren, so sind sie im Grunde doch von diesen ganz verschieden. Eckart, Tauler und insbesondere der sogenannte Gottesfreund aus dem Oberlande hängen unter sich auf das engste zusammen. Der erstere war der Lehrer Taulers und Tauler seinerseits unterhielt nahe Beziehungen zu dem großen Unbekannten aus dem Oberlande, welchem viele Personen zu jener Zeit sich „an Gottes Statt zu Grunde gelassen", d. h. ihm Treue und Gehorsam zugesagt hatten, wie die „Brüder", die man Waldenser nannte, um dieselbe Zeit sich ihren „Aposteln" zur Treue verpflichteten.

Unzählige sind heute guten Glaubens der Ansicht, daß Tauler nichts mit den „Häretikern" zu thun habe, und sie gründen diese Meinung auf dessen eigene Werke, die sie genau zu kennen glauben. Aber was die Meisten von Tauler kennen, ist nichts Anderes als die Ueberarbeitung, welche dem großen Prediger von den Vertretern der römischen Kirche zu Theil geworden ist.

Bei der Bedeutung, welche Tauler erlangt hat, hat bisher noch jede Richtung danach gestrebt, ihn ganz oder zum Theil als ihren Parteigenossen in Anspruch zu nehmen. Die Lutheraner nennen ihn einen Vorläufer der Reformatoren, die katholische Kirche ver-

---

Bd. XIV, I S. 43 ff. — Vgl. auch Preger Gesch. d. deutschen Mystik II, 291. — Ueber Margaretha Ebners Sympathien für Ludwig s. Strauch Marg. Ebner und H. von Nördlingen. Freiburg 1882 S. 32 u. 38.

breitet fortwährend Schriften, die Taulers Namen tragen, die aber in Wirklichkeit nur stark „expurgirte" Auszüge enthalten[1]).

Die Wahrheit ist, daß sowohl die strenggläubige lutherische Orthodoxie des 16. und 17. Jahrhunderts als die römische Curie durch fast alle späteren Jahrhunderte hindurch den Tauler als „Häretiker" bezeichnet haben und daß dieser Vorwurf so alt ist als Tauler selbst.

Schon in seinen eignen Schriften findet sich die Klage, daß man die „Gottesfreunde", zu denen er sich zählt, als „Sekte" bezeichne.

Wenn die Guten sich sondern von den Schlechten, sagt er, sind das Sekten? „Der Fürst dieser Welt hat jetzt an allen Enden gesäet das Unkraut unter die Rosen, so daß die Rosen oft von den Dornen verdrückt oder sehr gestochen werden. Es muß eine Flucht oder eine Ungleichheit oder eine Sonderung entstehen, es sei in den Klöstern oder draußen. Und das sind keine Sekten, daß sich Gottesfreunde ungleich ausgeben der Welt Freunden"[2]).

In einer Predigt, die er am 3. Sonntag nach Trinitatis über Luc. 15 hielt, spricht er sich in höchst interessanter Weise über seine und der „Gottesfreunde" Stellung aus[3]). Darin eifert er gegen jene „kalten und schläfrigen Menschen", die sich darauf verlassen, daß sie alles gethan haben, „was die h. Kirche geboten oder verboten hat". Aber wenn sie auch alles dies gethan haben, sie werden nicht Rast noch Ruhe finden in ihrem Herzen ewiglich, wenn nicht „das ungeschaffene ewige Wort des himmlischen Vaters" sie im Innern erneut und wahrhaft neu gestaltet. Anstatt dessen wiegen sie sich in falsche Ruhe und sprechen: „Wir sind in einem heiligen Orden und haben die h. Gesellschaft und beten und lesen". „Diese blinden Menschen meinen, daß das kostbare Leiden unsers

1) Dies ist schon seit der Kölner Ausgabe von 1543, die Peter von Nymwegen besorgt hat, nachweisbar. Die Grundsätze, welche Peter in dieser Richtung gehandhabt hat, sind sehr instructiv. Vgl. C. Schmidt Joh. Tauler S. 70 f. — Peters Ausgabe liegt dann fast allen späteren katholischen und sonderbarer Weise auch sehr vielen lutherischen Nachdrucken zu Grunde. Da ist denn freilich von Taulers wahrem Gesicht recht wenig mehr zu erkennen.

2) Taulers Predigten Ausg. v. 1521 fol. 129a.

3) Predigten a. O. fol. 76 ff.

Herrn Jesu Christi und sein theures Blut also mit Spielen soll hingehen ohne Frucht. Nein, Kinder, nein, es geht nicht also". „Wer dann aber kommt und warnt sie der greulichen Angst, in der sie leben und wie sie mit Sorgen sterben werden, dessen spotten sie und sprechen: 'Es ist eines Begharden Rede'". „Das thun sie denen, die da ungern sehen ihres Nächsten Unglück und sie davon weisen auf die rechte Straße".

Der gleiche Zug geht durch die meisten seiner Predigten hindurch. In einem Vortrage, den er über Matth. 15 hielt, klagt er die Geistlichen an, „die sich selber für gut halten und halten viel von sich selbst und stehen dazu auf ihren Sätzen und Weisen und halten ihre Gewohnheiten für das Wesen aller Dinge". Das sind die „Pharisäer", und diese sind es, fügt er hinzu, „die da vernichten die Freunde Gottes"[1]).

In Uebereinstimmung mit Taulers gleichzeitigen Gegnern hat im Beginn des 16. Jahrhunderts auch Dr. Eck die Rechtgläubigkeit des großen deutschen Predigers für verdächtig erklärt und im Jahre 1556 behauptete der berühmte römisch-katholische Theologe Melchior Cano geradezu, daß Johannes Tauler die Lehren „einer Sekte vortrage"[2]) und deßhalb verderblich sei. Zwanzig Jahre später verordnete der General der Jesuiten Everard Mercurian wörtlich Folgendes:

„Auch sollen gewisse Spiritualen, welche unseren Absichten weniger gleichkommen, als da sind Tauler, Rusbroeck, Heinrich Suso u. s. w. und ähnliche ihrer Art den Unsrigen nicht erlaubt werden. Nichts von deren Büchern soll irgendwo in unseren Collegien aufbewahrt werden, es sei denn mit dem Willen des Pater Provincialis"[3]).

Ja, im Jahre 1590 ließ Papst Sixtus V. Taulers Predigten auf den Index der verbotenen Bücher setzen und

1) A. a. O. fol. 24a.

2) Reusch Der Index der verbotenen Bücher. Bonn 1883. S. 589.

3) „Neque spirituales quidam, qui instituto nostro minus conveniunt, nostris permittantur, quales sunt Taulerus, Rusbrochius, Henr. Suso etc. et alii hujusmodi. Nihil vero horum librorum uspiam servetur in nostris collegiis nisi ex P. Provincialis sententia". Friedrich Beiträge zur Gesch. d. Jesuitenordens. 1881 S. 47.

es wäre verkehrt, anzunehmen, daß dieser Beschluß etwa nur der persönlichen Antipathie des Papstes entsprungen sei[1]). In Uebereinstimmung hiermit schrieb der Cardinal Alexander von Este am 25. Juli 1603 an P. Maestro Tommado zu Florenz: „Die Cardinäle der Index-Congregation erwarten die ihnen aufgetragene Expurgation (censura) der Werke Taulers und Savonarolas, damit sie gemäß den Regeln des Index approbirt werden"[2]).

Wenn uns alle Schriften Taulers erhalten wären, dann würde es sich zeigen, daß sowohl die lutherische wie die katholische Kirche von ihrem Standpunkt aus den großen Prediger und seine Freunde mit vollem Rechte als „Ketzer" bezeichnet haben.

Aber leider sind eine Anzahl Schriften und gerade diejenigen vernichtet worden, welche von dem Verhältniß zwischen Staat und Kirche und anderen wichtigen Fragen handeln und worin Tauler lehrte, daß geistliche Obrigkeit und weltliches Schwert „keines mit dem Andern zu thun hätte"[3]). Der Papst befahl, wie die Chronik berichtet, diese Bücher zu verbrennen, „und sollten solche Bücher die Geistlichen noch die Laien beim Bann nicht lesen". Bischof Berthold von Straßburg ließ um das Jahr 1348 wirklich die Bücher aufheben, und es ist kein Wunder, daß sie nicht erhalten sind.

„Als Kaiser Karl IV. nach Straßburg kam" (1348), so erzählt die Chronik, „da gebot man den Gottesfreunden, wider die christliche Kirche und den Bann nicht mehr freventlich zu handeln; insonders wurden Artikel, die aus ihren Schriften gezogen waren, verboten und für ketzerisch erklärt".

Tauler mußte um das Jahr 1350 die Stadt räumen und anderwärts eine Zufluchtsstätte suchen. Heinrich von Nördlingen schrieb an Margaretha Ebner: „Bittet Gott für unseren lieben Vater, den Tauler; der ist auch in großen Leiden, weil er die Wahrheit lehrt und ihr nachlebt, so gänzlich wie ich einen weiß"[4]).

Die Familie Taulers erscheint im Jahre 1313 als rathsfähiges Geschlecht in Straßburg. Johannes war wohlhabender Eltern Kind

1) Reusch a. O. S. 523. 2) Reusch a. O. S. 370.
3) Riezler Die lit. Widersacher der Päpste S. 280.
4) Ders. Die lit. Widersacher S. 282.

und es ist naheliegend anzunehmen, daß es eine alte Familienverbindung war, welche den Straßburger Patrizier Rulman Merswin, den wir kennen lernen werden, und Johannes Tauler zu inniger Freundschaft zusammenführte.

Es ist ungewiß, wann Tauler in den Dominikanerorden getreten ist. Es scheint in einer Zeit geschehen zu sein, wo er ein majorennes Alter noch nicht erreicht hatte. Denn er thut gelegentlich die merkwürdige Aeußerung: „Hätte ich gewußt, als ich noch Sohn meines Vaters war, was ich jetzt weiß, ich wollte nicht des Almosens gelebt haben“ [1]).

Seine Jugend fällt in die Jahre, wo Meister Eckart in Straßburg lehrte, und es steht fest, daß Tauler ihn als seinen Lehrer verehrte. Wenn irgend ein Mann, so war Eckart dazu geeignet, auf jugendliche Gemüther einen unauslöschlichen Eindruck zu machen.

Johannes Tauler scheint seine Thätigkeit als Prediger in jenen Jahren begonnen zu haben, wo zu Straßburg die Anhänger Kaiser Ludwigs, besonders die Werkleute und die Gilden, über ihre und Ludwigs Gegner einen vollständigen Sieg davon getragen hatten. Im Jahr 1332 war es zum offenen Kampfe in der Stadt gekommen und Straßburg war von da an in den Händen der antipäpstlichen und antibischöflichen Partei.

Jetzt waren die Männer, welche Bischof Johann im Jahre 1317 als seine Feinde aus der Stadt getrieben hatte, die natürlichen Verbündeten der siegreichen Werkleute, und alle Schüler Eckarts, darunter auch Tauler, stiegen naturgemäß an Ansehen und an Einfluß. Bald erscholl der Ruhm seines Namens über ganz Deutschland und weit darüber hinaus; besonders aus Südfrankreich und Italien dringt in den uns erhaltenen Briefen des Bruders Venturini aus Bergamo seit 1336 sein Lob zu uns herüber.

Es ist wahr, daß die Schriften Taulers, welche auf uns gekommen sind, im Ganzen ruhig und gemäßigt gehalten sind und eine „ketzerische“ Gesinnung nicht herauskehren.

Dabei muß indessen berücksichtigt werden, daß, wie wir sahen, sofort nach Taulers Flucht aus Straßburg und der Niederlage seiner

1) D. h. er würde nicht in einen Bettelorden eingetreten sein. Basler Ausg. von 1521 fol. 120b.

Partei im Jahre 1348 alle diejenigen seiner Schriften, welche häretisch schienen, auf Befehl der geistlichen Behörden aufgesucht und vernichtet worden sind[1]).

Sodann aber hat Tauler (ebenso wie Eckart) seinen religiösen Grundsätzen gemäß in den von ihm veröffentlichten Schriften ganz absichtlich alle dogmatischen Zänkereien vermieden. Ihm kam es nur darauf an, die höchsten und allgemeinsten Gesichtspunkte des Christenthums zum Zweck der Besserung der Menschen stets von Neuem in Erinnerung zu bringen; theologische Streitfragen zu discutiren überließ er den „Schriftgelehrten" und selbst da, wo er zur Polemik gezwungen war, that er es in einer Weise, welche, wenigstens der Form nach, durchaus gemäßigt war.

Einer der Punkte, gegen welche sich am häufigsten sein Eifer wendet, sind die „auswendigen Uebungen", durch welche die Menschen fälschlich wähnen, die Seligkeit und alle höchsten Güter zu erwerben. Zu solchen „Werken" rechnet er die Fahrten, welche die Menschen „nach Rom oder nach Avignon oder nach Jerusalem" machen, um dort die Gnade zu suchen. Wenn sie wiederkommen, sind sie allzumal „unsinnig und rasende Köpfe". „Willst du aber dem rechten Wegleiter (Christo) folgen, so weiset er dich in dich selber". Kaum aber sind ihm diese Worte entschlüpft, so fügt er mäßigend und abschwächend hinzu: „Dies spreche ich nicht darum, daß ich dir die Romfahrt wehre; denn dies ist verboten von den heiligen Päpsten. Gingest du aber in dich selber, wo das Reich Gottes in Wahrheit ist, so fändest du Avignon und Rom und Ablaß aller Schuld und das Jubeljahr fröhlicher, denn es all die heilige Christenheit von Anfang der Welt bis ans Ende der Welt je finden mag in auswendigen Werken"[2]).

In derselben Weise spricht Tauler sich gegen diejenigen aus, welche im Mönchthum etwas Verdienstliches oder gar das höchste Ziel der Heiligkeit erblicken. In einer Predigt, die er zu Mariä Geburt gehalten hat, sagt er: „Daß du des Tages zu zehn Mal beichtest, das hilft dich alles nichts, du wollest denn ablassen". „Der

1) Eine neue kritische Ausgabe von Taulers Werken wäre in hohem Grade zu wünschen.

2) Wackernagel, W., Altdeutsche Predigten u. Gebete Basel 1876 S. 594.

Orden macht auch nicht selig noch heilig. Weder meine Kappe noch meine Platte, noch mein Kloster, noch meine heilige Gesellschaft, das Alles macht mich nicht heilig.... Nein, nein, es gehört Anderes dazu; betrügst du dich, der Schaden sei dein und nicht mein"[1]). Und in einem anderen Vortrag äußert er: „Man findet manche Menschen, die das Kreuz wohl auswendig tragen mit guter auswendiger Uebung und tragen eine Bürde eines Ordens. Sie singen und lesen und gehn zum Chor und zum Refektor und thun unserm Herrn also einen schmalen Dienst mit ihrem äußeren Menschen. Wähnet ihr, daß euch Gott darum geschaffen und gemacht hab allein, daß ihr seine Vögel seid, er wollte auch sein sonderlich Gemahl und Freunde an euch haben. Nun, diese tragen das Kreuz auswendig, aber mit allem Fleiß hüten sie sich, daß es nicht in sie komme"[2]). Nachdem Tauler so ganz unzweideutig die Principien der Gottesfreunde über diejenigen der Mönche gestellt, fügt er beschwichtigend hinzu: „Aber es ist doch fast gut, dasselbe (das äußere Kreuz des Ordens) tragen, es behütet sie wohl vor mancher Untugend und Leichtfertigkeit".

Zur Charakteristik von Taulers hervorragender Begabung sei es mir gestattet, die treffende Schilderung Denifles hier wiederzugeben: „Ihm mangelt es nie an hoher Kraft", sagt jener, „sei es, daß er von der Vereinigung der Seele mit Gott spricht, sei es, daß er seine Zuhörer zur Buße ermahnt. Hart und unerbittlich ist er dem Beispiele Christi gemäß bloß gegen die Pharisäer, aber auch nur gegen sie. Tauler ist ein Mann großer Leidenschaften, sonst wäre er ja kein großer Mann, aber er versteht es immer, dieselben gleich feurigen Rossen zu bändigen und mit sicherer Hand am Zaune zu führen.... Tauler ist geradezu zum Typus geworden hoher Kraft gepaart mit Innigkeit"[3]).

Es ist eine sehr umfangreiche Literatur erhalten, welche sich an die Namen Meister Eckarts und Johannes Taulers anschließt. Die meisten Schriften, die uns anonym überliefert sind, werden unter

1) Basler Ausg. von 1521 fol. 146a.
2) A. O. fol. 152a (col. 1).
3) Quellen und Forschungen Bd. 36 S. 72.

dem Begriff „mystischer" Tractate in der Literatur mit den Werken jener Männer zusammengefaßt.

Nun haben wir oben bereits gesehen, daß aus dieser anonymen Literatur selbst solche Schriften, die man zeitweilig für Geistesprodukte Eckarts oder Taulers hielt und unter deren Namen publicirte, nicht diesen, sondern ungenannten Aposteln der Waldenser zuzuschreiben sind.

Sollte es nicht möglich sein, daß noch weitere Bücher derselben Quelle entstammen?

Angesichts der Thatsache, daß man bei „ketzerischen" Schriften in der Regel eine „Expurgation" voraussetzen muß, ist es nicht leicht, den wahren Sachverhalt klar zu stellen. Doch dürfte eine vorsichtige Untersuchung Anhaltspunkte genug finden.

Um nur eins zu erwähnen, so ist es nicht unwahrscheinlich, daß zu diesen überarbeiteten Produkten der Waldenserliteratur auch jene berühmte kleine Schrift des 14. Jahrhunderts gehört, welche im 16. Jahrhundert eine so außerordentliche Wirkung in Deutschland hervorgebracht hat, nämlich die Abhandlung, welche früher dem Joh. Tauler zugeschrieben wurde und die von Luther unter dem Titel „Deutsche Theologie" herausgegeben worden ist.

Die Gründe, welche für diese Annahme sprechen, werden zum Theil erst im weiteren Verlauf unserer Untersuchung klar werden.

Jedenfalls ist es beachtenswerth, daß man von römisch-katholischer Seite die lateinischen Uebersetzungen dieser Schrift auf den Index setzen zu sollen geglaubt hat. Es sind im Jahr 1621 sowohl die Uebersetzung, die bei Christian Plantin zu Antwerpen im Jahr 1558, wie diejenige, welche im Jahr 1580 zu Lyon im Druck erschienen waren, verboten worden. Schon im Jahr 1580 hatte Plantin Angriffe abzuwehren, die gegen ihn aus Anlaß dieses Druckes gerichtet worden waren [1]).

Außerdem mag daran erinnert werden, daß das Werkchen nach dem Wortlaut der handschriftlich überlieferten Vorrede von einem „Gottesfreund", der ehemals ein Deutschordensherr gewesen, verfaßt

1) Reusch Der Index S. 604. — Es muß allerdings bemerkt werden, daß die römische Kirche das Büchlein nicht consequent verurtheilt hat, sondern zeitweilig geneigt war, dasselbe passiren zu lassen.

worden ist. Die nahen Beziehungen der Waldenser zu dem deutschen Orden wie zu den Johannitern werden wir unten kennen lernen.

Wenn man weiß, daß die „Apostel" in einem fortwährenden Kampfe lagen mit einzelnen Personen, welche in falschem Pantheismus den christlichen Ideen eine mißverstandene Auslegung gaben — es sind dies die sogenannten „Brüder des freien Geistes" —, so gewinnt der Zusatz unserer Vorrede, daß das Büchlein lehren wolle, „wie man erkennen möge die wahrhaften, gerechten Gottesfreunde und auch die ungerechten, falschen freien Geister" eine besondere Bedeutung.

Besonders charakteristisch aber ist die nachfolgende Wendung des Vorworts: „Dies Büchlein hat der allmächtige ewige Gott ausgesprochen durch einen weisen, verständigen, wahrhaftigen, gerechten Menschen, seinen Freund".

Es liegt darin unzweifelhaft eine Anspielung auf die waldensische Ueberzeugung, daß die Schriften, welche die „Apostel" verfaßt hatten, eine besondere Autorität besäßen.

Es läßt sich nachweisen, daß der obige Zusatz von den „Brüdern" solchen Büchern, welche bei ihnen das höchste Ansehen genossen, gern beigefügt ward.

So hat eine unbekannte Hand dem Büchlein von den „Neun Felsen" eine Schlußbemerkung angefügt, welche in Inhalt und Form der Vorrede der „Deutschen Theologie" ungemein ähnlich ist. Auch hier wird der Verfasser ganz absichtlich verschleiert. „Niemand darf noch soll fragen, wer der Mensch war, durch den Gott dies Buch geschrieben hat". „Gedenket durch Gott des armen Menschen, durch den Gott diese warnende Lehre geschrieben hat" [1]).

Indessen kann die Frage nach der Urheberschaft der „Deutschen Theologie" an dieser Stelle nur angeregt, nicht entschieden werden. Für unseren Zweck genügt es, zu wissen, daß die Grundgedanken dieses Büchleins mit denjenigen der „Gemeinden Christi" durchaus übereinkommen und daß der Zusammenhang, in welchen das Buch früher mit Tauler gebracht ward, auf der inneren Verwandtschaft mit diesem beruht.

1) C. Schmidt Das Buch von den neun Felsen S. 147.

Siebentes Capitel.

Das Merswinsche Beghardenhaus zu Straßburg.

Die Zustände im Reich seit 1348. — Das Geschlecht der Merswine und die Beghinen. — Rulman Merswin (geb. 1308). — Er stiftet ein „Fluchthaus“ oder „Gotteshaus“. — Dessen Leitung erhält ein „Gottesfreund“. — Das Gotteshaus geht in die Hände des Johanniterordens über. — Der „Gottesfreund“ übermittelt dem Gotteshause eine reiche Literatur. — Diese Literatur ist erhalten. — Bedeutung und Charakter der erhaltenen Schriften.

Es war seit dem Tode Kaiser Ludwigs und der Thronbesteigung Karls IV. im Jahre 1348 eine schwere Reaction über Deutschland hereingebrochen — eine Reaction, welcher manche Blüthe des geistigen Lebens zum Opfer gefallen ist.

Bereits im Frühling 1346 waren König Johann von Böhmen und sein Sohn, Markgraf Karl, in Avignon gewesen und es war dort zwischen Ersterem und dem Papst Clemens VI. ein Abkommen über die Kaiserwahl getroffen worden.

König Johann und sein Sohn erfüllten alle Bedingungen, welche die Curie ihnen auferlegte, gegen die Zusicherung der päpstlichen Unterstützung bei der bevorstehenden Wahl. Die Bulle Unam Sanctam wurde durch einen deutschen König und künftigen Kaiser officiell anerkannt und in die politische Ordnung der abendländischen Welt eingeführt.

Die Unterwerfung war so vollständig, daß die Italiener es laut aussprachen, dieser Karl von Mähren sei ein „Pfaffenkönig“, und selbst in Avignon soll die Rede gefallen sein, er sei ein Miethling und Botenläufer [1]).

---

1) Höfler Die avignonesischen Päpste S. 44.

Im Jahre 1353 wurde von Papst Innocenz VII. der Dominikaner Johannes de Schandeland mit umfassenden Vollmachten zu dem ausdrücklichen Zweck nach Deutschland geschickt, um die „Pest" der ketzerischen Begharden aus dem Schooß der h. Kirche auszustoßen.

Bald darauf folgten die schärfsten Mandate geistlicher und weltlicher Fürsten. Aber bei den Edicten blieb es nicht; alles, was verdächtig war, wurde eingezogen und weit über das deutsche Land sah man die Scheiterhaufen lodern [1].

Nur in einzelnen Reichsstädten, wo man den Wandel der Zeiten nicht so rasch mit machte, fanden die „Brüder" fortdauernd eine stille Duldung, zumal in der Metropole des Oberrheins und dem Hauptsitze des Ketzerthums, in Straßburg, und die Entwicklung, welche die Dinge hier nahmen, ist dann von ganz erheblicher Bedeutung geworden.

Denn Straßburg ist es gewesen, wo sich unter eigenthümlichen Verhältnissen eine wichtige und umfangreiche Literatur entwickelt und erhalten hat.

Dieselbe ist, wenigstens zum Theil, in der Gegenwart bekannt genug. Aber indem man sie unterschiedslos in den allgemeinen Begriff der „Mystik" hineingezwängt hat, ist ihr specifischer Charakter ganz übersehen worden.

Es muß hier leider hervorgehoben werden, daß auf dem Gebiete der sogenannten „deutschen Mystik" trotz mancher vortrefflicher Forschungen eine große Verwirrung vorhanden ist. Es herrscht vorläufig eine solche Unsicherheit in Betreff der Autoren der einzelnen mystischen Schriften [2] und ein solcher Mangel an guten Texten, daß die Zusammenwürfelung ganz heterogener Geistesprodukte, die uns in späteren Jahrzehnten gewiß unbegreiflich scheinen wird, heute noch zu den alltäglichen Vorkommnissen gehört.

Die Literatur, welche wir hier im Auge haben, erhält ihr ganz bestimmtes Gepräge durch den Umstand, daß ihre Entstehung wie ihre Geschichte mit derjenigen des Merswinschen „Gotteshauses" zu

---

1) Die Einzelnheiten bei Mosheim De Beghardis S. 324 ff.

2) Vgl. Denifle Das Buch von geistlicher Armuth München 1877 S. 1. „Mancher deutsche Mystiker würde bezüglich seiner Lehre in einem andern Lichte erscheinen, wenn die untergeschobenen Schriften von den echten ausgeschieden wären".

Straßburg, welches anfangs den Charakter eines „Beghardenhauses" trug, später aber, anstatt (wie die übrigen Häuser) an die Tertiarier des Franciskanerorden, an die Johanniter überging, auf das engste verknüpft ist.

In Straßburg hatten, wie in anderen Städten, die „Brüder" ihre vornehmste Stütze in den Werkleuten und Gilden besessen. Aber seit alten Zeiten waren auch eine Reihe von vornehmen Geschlechtern Mitglieder der Partei gewesen, wie wir oben bereits gesehen haben. Im Jahre 1229 ward ein gewisser Gulden verbrannt, welcher, wie die Chronik berichtet, einer der angesehensten und reichsten Bürger Straßburgs gewesen war[1]). Ebenso war hier wie anderwärts die Beziehung der Begharden und Beghinen zu den „Brüdern" von je sehr innig; denn ums Jahr 1400 war unter den verurtheilten „Waldensern" auch die „Meisterin" eines Schwesternhauses[2]).

Nun war zu Straßburg um das Jahr 1266 ein Geschlecht eingewandert, welches den Beinamen Delphinus besaß und daher wahrscheinlich aus dem Delphinat stammte. Die Familie verdeutschte in späterer Zeit ihren Namen und nannte sich Merswin (Merschwein). Es war ihr gelungen, sich einen ausgezeichneten Platz unter den älteren Geschlechtern zu erwerben.

Der Name der Familie war seit alten Zeiten in Straßburg mit vielen frommen Stiftungen verknüpft. Noch im Jahr 1509 wird in allen Dokumenten „der Merschwin Gotzhus"[3]) erwähnt, eine Stiftung, welche in anderen Quellen[4]) als Beghinenhaus bezeichnet wird, das von den Merswins begründet worden war. Es verdient Beachtung, daß der ursprünglich waldensische Ausdruck „Gotteshaus" sich bis in jene späte Zeit erhalten hat.

Dieser Familie gehörte Rulman Merswin an, welcher um das Jahr 1308 geboren zu sein scheint.

---

1) Chron. Dominic. Colmar. bei Urstitius II, p. 6. Im Jahre 1230 war ein Hugo Gulden Schöffenmeister von Straßburg.

2) Röhrich Ztschr. f. hist. Theol. 1840 I. S. 145 u. 152.

3) C. Schmidt Joh. Tauler 1841 S. 187 Anm. 4 aus Seb. Mungs Coll. f. 761.

4) Röhrich Ztschr. f. histor. Theol. 1840 I, S. 136 Anm. 41 aus Schöpflin Alsatia illustr. II, 657.

„Während andere im Waffendienste glänzten", so erzählt die Chronik, „oder nach politischen Würden strebten, hat Rulman sich ganz und gar der Wissenschaft von dem Ewigen gewidmet, zumal seit der Zeit, wo seine Gattin von ihm getrennt war". „Er war ein Mann von einfach stiller Weise, heiteren Gemüths, liebenswürdig im Verkehr und von zart besaitetem Gewissen, dessen Leitung er in die Hände Johannes Taulers, des berühmten Mannes, gelegt hatte".

Nachdem er sich von den Geschäften zurückgezogen, lebte er nur der Aufgabe, mit seinem großen Vermögen und seinem Wissen seinen Mitmenschen zu dienen.

Wir wissen, daß er vielerlei geheime Verbindungen besaß, besonders in der Schweiz, am Rhein und in Südfrankreich[1]).[1]

Nach dem Beispiel seiner Vorfahren faßte er den Entschluß eine Stiftung zu machen.

Er ging darüber zu Rathe mit einem „Gottesfreunde"[2]), dessen Namen uns nicht überliefert ist, und dieser berichtet gelegentlich in einem Briefe vom 24. April 1377 über die Conferenzen, die deßwegen zwischen Rulman und ihm gehalten worden seien[3]). „Als wir ehemals zu manchem Male bei einander waren und oft und viel gedacht hatten, daß es uns durchaus nicht wohlgefiel, daß man neue Klöster mache, verwarfen wir es in unserem Sinne ganz und gar und unsere Meinung war also, finde man Personen, die in ein Kloster gehörten, so finde man erst recht der Klöster genug."

---

1) Ueber die Verbindung Venturinis (von Avignon) mit den Gottesfreunden s. Preger Gesch. d. deutschen Mystik II, 301. Ueber dessen Conflikte mit der Curie s. a. a. O.

2) Ich will hier gleich bemerken, daß ich den Untersuchungen Denifles über Merswin und den „Gottesfreund" (s. Ztschr. f. deut. Alterth. 1880 S. 200 ff. S. 280 ff.; ebend. 1881 S. 101 ff.) nach sorgfältiger Nachprüfung insofern vollkommen beistimme, als die bisher versuchten Wege, den Namen des „Gottesfreundes" festzustellen, als mißlungen zu betrachten sind. Dagegen halte ich den von Denifle versuchten Nachweis, daß Merswin und der Gottesfreund eine Person sind, nicht für erbracht. So lange dies nicht geschehen ist, bleibt die gut bezeugte Verschiedenheit bestehen und fordert eine Lösung des Problems. — Auf die umfangreiche Literatur über den „Gottesfreund im Oberlande" werden wir unten hinweisen.

3) C. Schmidt Nicol. v. Basel S. 303.

Die beiden Freunde waren der Ansicht, daß es besser sei, anstatt dessen „der Noth der Armen zu Hülfe zu kommen“ [1]).

Schließlich kamen beide Männer überein, „ein Haus der Flucht für ehrbare, gutherzige Männer, Pfaffen oder Laien, Ritter oder Knechte zu gründen, die in göttlicher Meinung die Welt zu fliehen und ihr Leben zu besseren verlangen“, und es ist merkwürdig, daß der „Gottesfreund“ in einem Schreiben an Rulman vom 1. Aug. 1377, wo er gelegentlich auf die ersten Berathungen zurückkommt, die neue Stiftung selbst ein „Gotteshaus“ nennt [2]).

Dieselbe trug mithin in ihrer ersten Zeit sogar den Namen derjenigen Häuser, die man sonst Beghardenhäuser nannte.

Mit dem „Gotteshaus“ war zunächst keine im Gebrauch befindliche Kirche verbunden, sondern die Andachten wurden in einer Kapelle abgehalten.

Erst in späterer Zeit, als das Haus an den Johanniterorden übergeben worden war — wir werden sofort darauf zurückkommen — begann dieser eine Kirche zu errichten.

Die Correspondenz, welche über diesen Neubau geführt ward, enthält so charakteristische Punkte, daß durch sie ein helles Licht auf die Männer fällt, welche an der Stiftung betheiligt waren.

Es geht nämlich aus den Briefen unseres Gottesfreundes hervor, daß er ein entschiedener Gegner steingewölbter Kirchen ist und den Bau „großer Münster mit kostbaren Gewölben“ dringend widerräth.

Am 24. April 1377 schreibt er an den Comthur des Hauses zu Straßburg in Bezug auf den Kirchenbau, den die Johanniter damals vorhatten, der Bau sei ohne den Rath des h. Geistes unternommen, er sei von der verborgenen Eitelkeit eingegeben, es anderen Orden zuvorzuthun. Gott habe solchen Stolz häufig bestraft; „ihr sollt wissen, daß ich es in dreißig Jahren in vielen Landen und Städten gesehen habe — demnach war der „Gottesfreund im Oberland“ 30 Jahre lang durch Länder und Städte gewandert wie die älteren Gottesfreunde — „wie Gott an diesen blinden Unterneh-

1) Schmidt a. O. S. 36. — Ueber die weitere Entwicklung der Sache zu einem Johanniterconvent s. unten.

2) C. Schmidt Nic. v. Basel S. 318.

mungen sich gerächt hat; ich habe große Münster gesehen mit dicken Mauern und kostbaren Gewölben, die durch das Erdbeben umgestürzt worden; einfache, von Holz gebaute Kirchen sind dagegen stehen geblieben; darum rathe ich euch aus göttlicher Liebe, bauet auch nur ein hölzernes Gewölbe"[1]).

Nun haben wir oben bereits gesehen, daß zu den specifischen Eigenthümlichkeiten der altevangelischen Gemeinden, die man „Waldenser" nannte, eben dieser Widerwille gegen steingewölbte Kirchen gehört[2]).

Wir haben einzelne der Erwägungen, aus welchen diese Sonderbarkeit hervorging, schon angeführt. Aber ein Punkt, der dort nicht angedeutet ward, muß hier betont werden, daß nämlich diese Stellung der „Christenbrüder" zu den Steingewölben unzweifelhaft auf uralter Tradition beruht.

Man erinnere sich nämlich, daß die altchristlichen Kirchen in der That den Mittelraum ihrer Halle stets nur mit Holz und zwar mit einem Dach gewölbt haben, dessen Balken durch eine Felderdecke verbunden waren. Auch die Thürme fehlten diesen ältesten Basiliken und die Wände der Seitenmauern waren grundsätzlich durchaus einfach gehalten. Sachverständige bezeugen, daß diese Gebäude eben durch ihre einfache, aber oft großartige Anlage ernst und bedeutend auf den Beschauer wirkten.

Die urkundlich bezeugte Antipathie der „Waldenser" gegen die neue Form der Steingewölbe ist nichts Anderes als die von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzte Erinnerung an die Principien ihrer Vorfahren und es ist kein Zweifel, daß darin zugleich ein Fingerzeig liegt, welcher auf das hohe Alter der „Brüdergemeinden" hinweist.

Um die Verwandtschaft der Ideen unseres „Gottesfreundes" mit denjenigen der „Waldenser" voll zu machen, beachte man, daß er in demselben Briefe, in welchem er sich gegen die Steingewölbe ausspricht, empfiehlt, ein Spital zu bauen. „Ihr finget ein Spital an mit Rath und Geheiß eures Herrn des Meisters; es kam derselbe Rath aus dem h. Geiste, das weiß Gott wohl; dieses selbe Spital habt ihr ganz und gar lassen untergehen; wie das unsere Nebenmenschen aufgenommen haben, das weiß auch Gott wohl".

1) Schmidt Nic. v. Basel S. 301. 2) Vgl. oben S. 84.

Wo ist die Partei außer den „Waldensern", welche gleiche Grundsätze ausgesprochen hat? Wenn man gleichwohl zufällige Anklänge hierin erblicken will, so werden, wie ich hoffe, die Erörterungen der nachfolgenden Capitel das Gegentheil erweisen. Nur muß man die Beweisgründe nicht stückweise, sondern in ihrem Zusammenhange betrachten.

Rulman kaufte für seine Zwecke ein Grundstück in der Nähe der Stadt auf einer Ill-Insel bei Straßburg, den sogenannten Grünen Wörth. Das Haus war fertig etwa im Jahre 1366. Drei weltliche Pfleger erhielten die Leitung und entschieden über die Aufnahme der „Brüder". Die Aufgenommenen mußten sich selbst beköstigen, erhielten aber Wohnung, Heizung und Licht. Sie lebten nach Bestimmungen, die ihre Freiheit nicht sehr beeinträchtigten.

Der oben erwähnte „Gottesfreund" war der Freund und Berather der Insassen; nicht bloß auf das äußere Wohlergehen, sondern vor Allem auf das geistige Leben der „Brüder" erstreckte er seine Fürsorge. Er genoß einen unbedingten Gehorsam bei Rulman Merswin und dessen Schützlingen, die sich dem Gottesfreunde an „Gottes Statt zu Grund gelassen hatten".

In früheren Jahrzehnten würde die Stiftung in dieser Form unangefochtenen Bestand gewonnen haben. Seitdem aber im Jahre 1365 mit der Thronbesteigung des Bischofs Johann ein Neffe Kaiser Karls IV. das Regiment im Bisthum führte, war die Stadt außer Stande, die frühere Haltung in der Religionssache beizubehalten. Rulman mußte sich dazu verstehen, die geistliche Leitung seiner neuen Anstalt dem Clerus des Bischofs zu übergeben. Durch päpstlichen Erlaß vom Jahre 1368 erhielten vier Weltpriester die Seelsorge in dem Hause.

Wir kennen einen der Männer, auf welchen die Wahl als Geistlicher des Hauses fiel, nämlich Nicolaus von Laufen, der wie wir wissen, dem Rulman unbedingt ergeben war. Dieser berichtet uns über sein Leben selbst, daß er im Jahre 1359 im Alter von 20 Jahren in das Tuchgeschäft des Heinrich Blankarts von Laufen eingetreten war und sieben Jahre dort gedient hatte. Im Jahr 1366 kam er auf Rulmans Veranlassung und als dessen

Sekretär in das Stift zum „Grünen Wörth". Im Jahre 1367 ließ er sich zum Priester weihen und wurde einer der Geistlichen des Stifts.

Gründe, die wir nicht kennen, zwangen Merswin, die Uebergabe seines „Gotteshauses" an eine Ordensgesellschaft ins Auge zu fassen[1]), und so entschloß er sich im Jahr 1371, das Haus dem Johanniterorden zu übergeben. Nicolaus von Laufen wurde der erste Conventual der neuen Niederlassung; Heinrich von Wolfach, welcher dem „Gottesfreunde im Oberland" durchaus ergeben war, wurde erster Comthur.

Der „Gottesfreund aus dem Oberland" unterhielt, wie wir wissen, nahe Beziehungen zu den Johannitern und er war bei dem Comthur Conrad von Sulzmatt zu Sulz im Ober-Elsaß kurz vor dem Zustandekommen der Uebertragung des Grünen Wörth an den Orden gewesen. Der Gottesfreund behauptete, daß er kein geistliches Institut kenne, welches mehr „Freiheiten" besitze[2]), und der Meister des Ordens in Deutschland, Conrad von Brunsberg, welcher den Ideen Merswins freundlich gegenüber stand, gewährte, in Uebereinstimmung mit dem Großmeister auf Rhodus, der neuen Niederlassung die günstigsten Bedingungen[3]).

Es läßt sich eine Hinneigung der Ritterorden und zwar sowohl der Deutschherrn wie der Johanniter zu der Richtung, welche Merswin vertrat, deutlich beobachten. Wir wissen, daß diese Orden in dem Kampfe zwischen Kaiser Ludwig und der Curie sich durch ihre

---

1) Die Correspondenz, welche Nic. v. Laufen mit dem „Gottesfreunde im Oberland" vor der Uebergabe führte, ist erhalten. S. Schmidt N. v. B. S. 284 ff. N. v. Laufen war gegen die Uebergabe an die Johanniter, jedenfalls wollte er „den Orden nicht annehmen" ohne ein besonderes Abkommen wegen der Freiheiten des Hauses. Schließlich kam ein Vertrag zu Stande, welcher alle Theile befriedigte.

2) Schmidt N. v. B. S. 294: „Wissent, alse ich habe gehoert, so weiss ich deheinen orden in der christenheit, der me friheite habe denne der Johanser orden".

3) Daß die Freunde der Beghinen zugleich auch Begünstiger der Johanniter waren, läßt sich häufig in jener Zeit nachweisen. So z. B. Heinrich von Lone, welcher den Johannitern und den Beghinen zu Wesel sein Vermögen zuwandte. Vgl. Heidemann in der Ztschr. des Berg. Gesch.-Vereins Bd. IV, 89.

entschiedene Parteinahme für den ersteren hervorthaten [1]). In den Kreisen des deutschen Ordens erwuchs gerade um jene Zeit die kleine Schrift, welche späterhin unter dem Namen der „deutschen Theologie" so großes Aufsehen machen sollte.

Das Abkommen, welches Merswin mit den Johannitern getroffen hatte, ward dem „Gottesfreund im Oberlande" zur Genehmigung vorgelegt [2]).

Diese Veränderung vollzog sich im Jahre 1371. Seit 1370 hatte sich Merswin nach dem Tode seiner Frau gleichfalls in das „Bruderhaus" zurückgezogen.

Die Leitung des Hauses hatte bis zum Jahre 1369 der „Gottesfreund", der seit etwa 1350 vielfach mit Rulman persönlich verkehrte, zwar nicht formell, aber faktisch in der Hand gehabt.

Seit 1369, d. h. seit demselben Jahr, wo Kaiser Karl IV. von Lucca aus das furchtbare Dekret vom 10. Juni 1369 wider die Begharden mit den außerordentlichen Vollmachten für die Inquisitoren erließ [3]), sehen wir den „Gottesfreund im Oberlande" niemals wieder mündlich, sondern stets nur schriftlich mit Merswin und den „Brüdern" im Grünen Wörth verkehren.

Die Schicksale des Merswinschen „Bruderhauses" und nachmaligen Johanniter-Convents sind denjenigen aller übrigen Beghardenhäuser durchaus verwandt, nur mit dem Unterschied, daß die übrigen Brüder- und Schwesternhäuser seit der großen Reactionsperiode in der Regel nicht in die Hände der Johanniter, sondern der Franciskaner übergingen.

Wir haben an anderer Stelle die Thatsache erwiesen, daß die sogenannten „Beghinenhäuser" (wie man die Brüder- und Schwesternhäuser zusammenfassend bezeichnete) unter der geistlichen Leitung eines „Apostels" der Brüder standen. Es steht aber auch fest, daß in vielen Fällen die Insassen des Hauses den Namen ihres geistlichen „Vaters" nicht kannten, da es in ihrem eigenen Interesse

1) Preger in den Abhandlgg. der III. Cl. d. K. B. Ak. d. W. Bd. XIV. Abth. I. S. 47.

2) Schmidt a. O. S. 37 u. S. 293 f. Der Gottesfreund nennt das Abkommen „verbuntnisse".

3) Dasselbe ist abgedruckt bei Mosheim a. O. S. 343 ff.

lag, den „heimlichen Gottesfreund" und ihren Wohlthäter eventuell nicht verrathen zu müssen. Gewöhnlich kehrte der „heimliche" Freund in bestimmten Zwischenräumen persönlich in dem Stifte ein, ja, es war unter Umständen auch für ihn ein „Fluchthaus". In den Zeiten schwerer Verfolgung aber, wenn jene nicht wagen durften, ihre Schlupfwinkel zu verlassen, pflegten heimliche Boten oder einzelne bestimmte Vertrauenspersonen den Verkehr der Gottesfreunde mit den Häusern zu vermitteln. Das sind die „Botschaften", von welchen Alvarus Pelagius in Bezug auf die Beghinenhäuser schon im Jahre 1330 berichtet.

Ein solcher Vertrauensmann war in unserem Falle Rulman Merswin. Durch Nicolaus von Laufen vermittelte er die Bücher und Botschaften des heimlichen „Gottesfreundes" den übrigen Mitgliedern des Convents und die Ritter nahmen, ohne eine Ahnung von dem wahren Ursprung der Schriften, die man ihnen empfahl, zu besitzen, nicht nur deren Ideen in sich auf, sondern sie sorgten auch dafür, daß diese in ihren Augen so kostbare Literatur ihren Nachkommen erhalten werde. Zu diesem Zweck ließen sie mehrere große Pergament-Codices anlegen, in welche Nicolaus von Laufen und Andere die Bücher abschrieben, und ein günstiges Geschick hat es gefügt, daß dieselben bis auf diesen Tag erhalten sind.

Es ist von allen Seiten anerkannt, daß die so erhaltenen Werke zu den interessantesten Erzeugnissen der deutschen Prosa-Literatur des Mittelalters gehören [1]). Mehrere Umstände haben bewirkt, daß sich an Entstehung, Charakter und Wesen dieser Bücher eine Reihe ungelöster Probleme knüpfen.

Keine der Schriften, die uns vorliegen, ist direkt aus der Hand des Autors und unter seinem Namen auf uns gekommen. Vielmehr besitzen wir sie nur durch eine mindestens dreifache Vermitt-

1) Man kann ihre Bedeutung schon aus der Fülle von Monographien erkennen, welche in den letzten Jahren über sie entstanden sind. Vgl. C. Schmidt Nicolaus von Basel Wien 1866. Denifle Histor. polit. Bl. 1875. — Ders. Ztschr. f. deutsches Alterth. 1880 S. 200 ff. 280 ff. u. ebd. 1881 S. 101 ff. — A. Jundt Les Amis de Dieu. Paris 1879. — Ders. in Herzog u. Plitts Realencyklopädie 2. Aufl. s. v. Johann v. Chur. — Lütolf Der Gottesfreund im Oberland in den Jahrbb. d. schweiz. Gesch. I. Zürich 1877. — L. Tobler im Anz. f. schweiz. Gesch. 1880 S. 244 ff.

lung, nämlich diejenige des „Gottesfreundes“, Merswins und des Abschreibers. Nun läßt sich an Beispielen darthun, daß einzelne Schriften, für welche unsere Quelle den „Gottesfreund“ als Autor namhaft macht, entschieden nicht von diesem verfaßt worden sind[1]), daß ferner andere, die derselbe Unbekannte verfaßt haben soll, von Merswin und vielleicht auch von dem Abschreiber stark interpolirt und verändert worden sind. Da ergiebt sich denn nun die schwierige Frage, welches sind die Bücher oder die Abschnitte der Bücher, die wirklich der „Gottesfreund“ niedergeschrieben hat, und welches andererseits die Werke, die von den Vermittlern nur an seinen Namen angeknüpft wurden, vielleicht zu dem Zweck, ihren eignen Ansichten ein größeres Ansehen zu geben?

Selbst aber, wenn es gelingen sollte, eine solche Scheidung jemals zu vollziehen, so ergiebt sich die weitere Frage: Sind die Bücher, welche der „Gottesfreund“ mit seiner Hand geschrieben hat, wirklich die Erzeugnisse seines eigenen Geistes oder sind es etwa bloß Abschriften älterer Tractate, die er angefertigt hatte, um sie seinen Freunden zuzusenden. So gewiß es einerseits ist, daß unser „Gottesfreund aus dem Oberlande“ selbst productiv literarisch thätig war, so viele Anzeichen sprechen dafür, daß mehrere Bücher — es gehen unter seinem Namen gegenwärtig 16 Schriften, von welchen einige noch ungedruckt sind[2]) — Erzeugnisse einer uralten Literatur der altevangelischen Gemeinden sind, die unser Gottesfreund entweder in Abschrift oder in Ueberarbeitung nach Straßburg gesandt hat. Manches davon hat dann Merswin, ehe er es aus den Händen gab, nochmals überarbeitet und schließlich hat der Abschreiber auch aus dem Seinigen einiges hinzugethan.

Hierzu kommt aber noch ein Anderes. Unter dem Drucke der gefährlichen Zeiten, in welchen die drei genannten Mittelspersonen jene Schriften an Nichteingeweihte weiter gaben, hielten sie es für nothwendig, den wahren Ursprung und Charakter derselben zu verschleiern und sie in eine durchaus unverdächtige Form zu bringen. Dies Motiv war bei dem „Gottesfreunde“ wie bei Merswin, wie

1) Vgl. Jundt Les Amis de Dieu S. 22 Nr. XX.

2) Das vollständige Verzeichniß nebst Angabe des Druckorts bei Jundt a. O. S. 9 ff.

schließlich auch bei Nicolaus von Laufen wirksam, und keiner von ihnen gab ein Werk aus der Hand, dem er nicht zuvor alle ketzerischen Spitzen nach Möglichkeit genommen hätte.

In dem einzigen Buche, dessen Autograph uns erhalten zu sein scheint, dem „Buch von den fünf Mannen", welches unser Gottesfreund im Jahre 1377 zur Erbauung und Mahnung für die Johanniter geschrieben hatte und ihnen zusandte, sagt der Autor ganz ausdrücklich: „Wisset, wenn ihr mich kenntet, ich schriebe euch nicht"[1]. Er hätte auch sagen können: „Wisset, wenn ihr mich kenntet, ihr würdet nichts Geschriebenes von mir nehmen."

Um auf die Johanniter Einfluß zu behalten und sie nicht zum Abbruch der Beziehungen zu zwingen — man bedenke die Ketzergesetze — hat der „Gottesfreund" in seinen Schriften absichtlich bis zu einem gewissen Grade sich dem Sprachgebrauch und selbst gewissen Ideen seiner Leser angepaßt, wie wir dies bei den Waldensern oft genug beobachten können. Er nennt die Feier des Abendmahls „Messe"; er spricht von unserer „lieben Frau" und von den Heiligen, ohne indessen von dem Gebete zu ersterer oder der Anrufung dieser eine Silbe zu erwähnen. Gleichwohl bemerkt ein geübtes Auge, wie sich unten zeigen wird, selbst unter der Verhüllung den Waldenser.

Eine schwere Schule der „Heimlichkeit" hatte bei den „Aposteln" allmählich eine förmliche Geschicklichkeit in der Verhüllung ihrer Ziele zu Wege gebracht. Schon im 13. Jahrhundert ist ein Hauptvorwurf des David von Augsburg gegen die „Häretiker", daß sie mit der größten „Schlauheit" sich in ihren Worten zu wenden wüßten, und von einem Apostel der Waldenser aus dem 14. Jahrhundert sagt eine alte Quelle wörtlich: „Er war ungemein scharfsinnig und verstand es, mit Worten seine Irrlehren zu färben und zu verschleiern"[2].

In Anbetracht dieser Umstände wundere ich mich nicht sowohl darüber, daß mancherlei Anklänge an die rechtgläubige Ausdrucksweise in dieser Literatur vorhanden sind, als vielmehr darüber, daß

1) C. Schmidt Nic. v. Basel S. 132.
2) Derselbe, Nic. v. Basel S. 69.

trotz der Verstümmelung der Charakter der waldensischen Weltanschauung so unzweideutig herausspringt.

Es ist von einem der genauesten Kenner dieser Schriften, dem päpstlichen Subarchivar und Dominikaner Denifle, die Thatsache, daß die Anschauungen des „Gottesfreundes" nicht rechtgläubig sind, insofern anerkannt worden, als er im Jahre 1880 versichert hat, daß dessen Lehre in vielen Punkten „irrthumsvoll" sei[1]).

Von der gleichen Ansicht ist in früheren Jahren der protestantische Forscher C. Schmidt ausgegangen, indem er behauptete, unser „Gottesfreund" sei identisch mit dem berühmten Waldenser-Apostel Nicolaus von Basel, welcher um das Jahr 1409 zu Wien als „Begharde" verbrannt worden ist. Denifle, welcher diese Vermuthung mit Recht zurückgewiesen hat, giebt zu, daß die Annahme von der Identität mit einem „Häretiker" auf „einigen zweideutigen Umständen" beruhe[2]).

Es trifft vollkommen zu, wenn Denifle behauptet, daß es der Zweck dieser Literatur gewesen sei, die Schäden der Kirche zu „reformiren"[3]). In der That ist es eine reformatorische Tendenz, welche durch die Schriften der „Apostel" sich hindurchzieht.

Zugleich nehmen wir aber auch Akt von dem Zeugniß des erwähnten Forschers, wo er sagt[4]): „Was das Streben dieser Gottesfreunde[5]) an sich betrifft, so kann man nicht leugnen, daß es ernst war und aus einem wohlmeinenden Herzen stammte".

Die Hauptbedeutung dieser Literatur liegt nicht in der Feinheit ihrer theologischen Ausarbeitung, auch nicht in dem Reichthum speculativer, moralischer oder dogmatischer Erörterungen, sondern in der Fülle gemüthvoller, inniger und echt christlicher Anregungen, die sich darin finden.

Der Werth der einzelnen Abhandlungen ist in jeder Richtung ein so ungleicher, daß man unmöglich für alle den gleichen Autor

1) Ztschr. f. deutsches Alterthum 1880 S. 503. — Ebenda 1881 S. 121. Denifle widerruft damit ausdrücklich seine früheren Bemerkungen in den Histor. polit. Blättern Bd. 75.

2) Ztschr. f. d. A. 1880. S. 200. 3) Ztschr. f. d. A. 1881 S. 109.

4) Quellen und Forschungen 1879 Bd. 36.

5) Es ist Merswin und der Gottesfreund im Oberland gemeint.

voraussetzen darf. Manchen geht jedes Verdienst ab, andere sind mittelmäßig. Aber selbst wenn man diese abzieht, bleiben doch noch genug übrig, die uns berechtigen, in diesen Resten einer großen Literatur ein ausgezeichnetes Denkmal, nicht theologischer Gelehrsamkeit, sondern religiöser Innigkeit und deutscher Gemüthstiefe zu erblicken.

Ich halte es mit Denifle für erwiesen, daß diese Literatur nicht aus der Feder eines in der Schule römischer Theologen erzogenen Mannes hervorgegangen sein kann [1]).

Zu den Gründen, welche Denifle mit Recht angeführt hat, hätte er noch den hinzufügen können, daß unsere Literatur ihre Lehre nicht im Anschluß an die in der herrschenden Dogmatik herkömmlichen Begriffe, als da sind Erbsünde, Todsünde, Trinität u. s. w. anknüpft, sondern die christlichen Lehren vorwiegend im Anschluß an die Worte Christi, zumal an die Lehren der Bergpredigt, vorträgt. Man wird in diesen Büchern wenige theologische Kunstausdrücke finden, es sei denn, daß sie auch zugleich in der Bibel gebraucht werden.

Es ist ja ganz erklärlich, daß die schulmäßige Theologie auf solche angeblich „laienhafte" Produkte ziemlich geringschätzig herabsieht. Wenn man sich dadurch nicht beirren läßt und etwas genauer zusieht, wird man einen reichen Gedankeninhalt und ein wohlabgerundetes, wenn auch einfaches System religiöser Lehren wahrnehmen, ein System freilich, welches nicht zu kirchlichen Herrschaftszwecken, sondern lediglich zur Befriedigung religiöser Bedürfnisse formulirt und in Anlehnung an Christi Worte aufgebaut worden ist.

Wie man aber auch über den Werth oder Unwerth dieser Schriften urtheilen mag, so steht doch so viel fest, daß einzelne derselben auf die religiöse Entwicklung der nachfolgenden Jahrhunderte eine außerordentliche Wirkung ausgeübt haben. Viele Tausende

1) S. Quellen und Forschungen S. 123 und öfter. Denifle sagt, der Verfasser des „Meisterbuchs" sei kein „Theologe" gewesen. Da er mit Recht die Identität dieses Verfassers (wenigstens dem Wesen nach) mit dem „Gottesfreund im Oberlande" und Merswin dargethan hat, so paßt sein Ausdruck für die ganze Literatur.

haben Anregung, Belehrung und religiösen Frieden darin gesucht und gefunden. Ob diese Thatsache für oder gegen die Bedeutung der Schriften spricht, mag jeder Leser sich selbst sagen. Ein neuerer Kirchenhistoriker hat in Bezug auf den angeblichen Verfasser dieser Literatur, den sogenannten „Gottesfreund aus dem Oberlande" geradezu gesagt: „Ihm waren die Geister unterthan wie nur immer einem Papste; er war der unsichtbare Papst einer unsichtbaren Kirche" [1]).

1) Hagenbach K. Gesch. 1869 II, 496.

Achtes Capitel.

Ein berühmter Gottesfreund.

Die heimlichen Gottesfreunde. — Der berühmte „Gottesfreund aus dem Oberlande". — Der Gottesfreund und die „Christenbrüder". — Der Gottesfreund empfiehlt deutsche Bücher. — Seine Stellung zum Mönchthum. — Dogmatisch-religiöser Standpunkt des Gottesfreunds. — Waldensische Besonderheiten. — Zahlen-Symbolik. — Die zwei Wege. — Glaube, Hoffnung, Liebe. — Weltliche und geistliche Gerichte. — Fegfeuer. — Die Zusammenkünfte der Gottesfreunde und die Capitel der Waldenser. — Sendschreiben unseres Gottesfreunds an seine Gemeinden. — Der „Gottesfreund aus dem Oberlande" hat Sacramente gespendet und Beichte gehört.

Unter der großen Zahl von Personen, die im 14. Jahrhundert als „Gottesfreunde" bezeichnet werden, gab es nach den Zeugnissen von Zeitgenossen solche, welche als „heimliche Gottesfreunde" von den übrigen unterschieden wurden. Ruysbroek, der bekannte Gesinnungsgenosse Taulers, welchen der Jesuitengeneral Eberhard Mercurian im Jahre 1576 ausdrücklich als der Häresie verdächtig bezeichnet hat, kennt diese „geheimen Gottesfreunde" und sagt von ihnen, es seien solche Männer, welche allem irdischen Besitz entsagt hätten und Gott allein anhingen [1]).

Auch Tauler hatte zu Gottesfreunden, deren Namen zu verschweigen er für nützlich hielt, persönliche Beziehungen. Er beruft sich wiederholt auf deren Autorität, ohne einen Namen zu nennen [2]).

---

1) C. Schmidt Joh. Tauler S. 163.

2) Baseler Ausg. 1521 f. 129a: „Ja, ich höret von einem grossen freund Gottes, der ein heilig fromm mensch was, das er sprach: Ich muss meinem nechsten mer himmelreichs wunschen und wollen in begerender weiss dann mir selber, das heiss ich Lieb". Ferner Basler Ausg. fol. 95b: „Ich weiss einen der allerhöchsten frunt gottes, der ist alle sine tage ein ackermann gesin, me denne viertzig ior" etc.

Ja, er sagt einmal geradezu: „Wären diese Leute nicht, so wären wir übel daran"[1]) und spricht damit diejenige Ueberzeugung aus, welche wir so oft bezüglich der „Apostel" von den Waldensern äußern hören.

Es ist nach Lage der Verhältnisse nicht zu verwundern, daß aus einer Zeit, in welche überhaupt nur ein verhältnißmäßig schwaches Licht der Tradition fällt, über Männer, die sogar ihren Freunden und Anhängern ihre Namen nur in Ausnahmefällen kundgaben, wenig Nachrichten erhalten sind.

Einstweilen ist es nur einer dieser „heimlichen" Freunde Gottes, der aus dem Dunkel, in welches er sich gehüllt hat, wenigstens mit einigen schwachen Umrissen hervortritt. Auch sein Name ist, wie oben bereits erwähnt, unbekannt, und über seine Lebensumstände steht nicht viel fest, aber immerhin läßt sich doch einiges wahrscheinlich machen[2]).

Die frühesten Daten, die wir über seine Missionsthätigkeit besitzen — denn gleich vom ersten Moment ab begegnet er uns als „Apostel" — scheinen auf das Jahr 1340 hinzudeuten.

Seit dem Jahre 1344 sehen wir ihn mit den Genossen in Italien in Beziehung, wo er in der Umgegend von Verona anwesend war. Wir wissen, daß er nicht nur der deutschen, sondern auch der „wälschen" Sprache mächtig war[3]). Etwas später hielt er sich nach seiner eigenen Erzählung in Ungarn auf und ums Jahr 1350 ist er in Straßburg.

In diesen Straßburger Aufenthalt scheint die erste Beziehung zu Merswin zu fallen. Bei der zweiten Anwesenheit im Jahre 1352 ward die Begegnung erneuert. Es steht fest, daß in diesem Jahr Rulman das Buch „Von den neun Felsen" niederschrieb.

---

1) C. Schmidt Joh. Tauler S. 167 nach der Leipziger Ausg. von 1498. Der Basler Edition fehlt diese Stelle. Tauler hat hier sicherlich bestimmte einzelne Personen vor Augen.

2) Eine sehr vollständige, bis zum Juni 1884 reichende Uebersicht über die umfangreiche neuere Literatur in Betreff des „Gottesfreundes im Oberlande" giebt P. Odilo Rottmanner O. S. B. zu München in der „Literarischen Rundschau für das kathol. Deutschland" Nr. 12 vom 15. Juni 1884. Indem ich darauf verweise, verzichte ich hier auf die detaillirte Angabe der Quellen.

3) Er übersetzte kleine Schriften aus dem Wälschen ins Deutsche. Jundt Les Amis S. 364.

Im Jahre 1356 nach dem Erdbeben von Basel richtete der Gottesfreund nach Art der „Apostel" ein Sendschreiben an die Christenheit, welches wir kennen lernen werden.

Später beschloß er, eine Einsiedelei zu beziehen. Er fand dazu mehrere Genossen und sie begannen nach Art der „Brüderhäuser" ein gemeinsames Leben.

Von da an scheint der „Gottesfreund" die Reisen aufgegeben zu haben. Er verkehrte nur noch schriftlich mit seinen Vertrauensmännern und als der einzige, den wir kennen, gestorben war, dringt keine Kunde mehr von den einsamen Leuten zu uns herüber.

Der „Gottesfreund" war ehedem ein „weltweiser, weltseliger Mann" gewesen und hatte auch des „zeitlichen zergänglichen Gutes genug" besessen. Als er sich entschloß, der Welt „Urlaub zu geben", entsagte er seinem ganzen Vermögen. Doch theilte er nicht Alles sofort aus, sondern verwaltete es noch eine Zeit lang als „Lehensmann Gottes". Er verwandte es allmählich zu bestimmten, „göttlichen" Zwecken. Auch lebte er (ebenso wie die „Apostel") in Ehelosigkeit.

Im Jahre 1377 sandte er den Johannitern im Grünen Wörth zur geistlichen Nahrung, wie er zu thun pflegte, ein Büchlein, in welchem er das Leben schildert, welches er selbst und seine nächste Umgebung damals führte[1]). Diese Schrift scheint im Autograph erhalten zu sein und bietet daher eine verhältnißmäßig sichere Grundlage dar.

Darin bezeichnet unser Freund die kleine Gemeinde, die sich im Oberlande zusammengefunden hatte, ganz nach Waldenser Art „als einfältige, gute, schlichte Christenbrüder". „Und das wisset", fährt er fort, „daß wir alle des Glaubens sind, daß die Brüder der Welt unbekannt bleiben sollen bis an die Zeit, wo Gott etwas, was noch verborgen ist, wirken wird, und wenn er dies thut, so mag es dann wohl geschehen, daß wir heraus müssen und Einer bei dem Andern nicht bleiben mag und daß wir an fünf Enden der Christenheit zertheilet werden. Ach, lieben Brüder, bittet Gott in seiner grundlosen Barmherzigkeit, daß er sich in diesen gegen-

1) Abgedruckt bei Schmidt Nicolaus v. Basel S. 102 ff.

wärtigen Zeiten über die Christenheit erbarmen wolle; denn wisset, die Freunde Gottes, die sind etwas im Gedränge".

Die Verfolgungen, welche die „Brüder" wie gescheuchtes Wild in die Berge getrieben hatten, hatten ihre Hoffnung und ihren Muth noch immer nicht gebrochen. Sie hofften fortdauernd, daß „Gott etwas wirken werde", was eine Aenderung der allgemeinen Zustände zu ihren Gunsten herbeiführe, wie es unter Kaiser Ludwigs Regierung der Fall gewesen war. Dann wollten sie die unterbrochene Missionsthätigkeit an den fünf Enden der Christenheit wieder aufnehmen und unter dem Panier Christi (wie sie sagten) streiten „wider den Teufel, wider das Fleisch und wider die Welt". Inzwischen aber — so versichert unser Büchlein — sind sie bereit zu leiden, daß Gott ihnen den süßen Becher mit Bitterkeit mische, da sie wohl wissen und bekennen, daß ihnen ihr Haupt und Herr in bitterem Leiden vorangegangen ist[1]).

Denifle bezeichnet als den obersten Zweck der uns erhaltenen Schriften, „die Gottesfreunde als die einzigen Stützen der Christenheit hinzustellen"[2]) und ich glaube, daß in der That diese Tendenz durch alle Erörterungen hindurchgeht. Wenn dies aber richtig ist, so theilt unser Gottesfreund die Ueberzeugung der übrigen älteren „Gottesfreunde", d. h. der Waldenser-Apostel und ihrer Anhänger vollständig.

Als Heilmittel ihrer Gebrechen empfiehlt der Gottesfreund aus dem Oberlande in dem „Sendschreiben an die Christenheit" die Nachfolge Christi. „Christus ist unser Haupt und wir sind seine Glieder. Wir aber sind gar weit ihm aus dem Wege gegangen, während er uns doch gar barmherziglich geheißen hat, ihm nachzugehen. Er sprach: Nehmet euer Kreuz auf euch und folget mir nach. Damit meinte er nicht, wir sollten ihm mit einem bitteren Tode nachgehen, wie er uns vorgegangen ist; er meinte, wir sollten unser Kreuz auf uns nehmen, das ist so viel gesprochen, daß wir thun sollen, was wir vermögen. Damit will er sich mild und barmherziglich lassen genügen und will dazu in allen unseren Sachen mild uns beistehen

1) Schmidt a. O. S. 136.
2) Ztschr. f. deut. Alterth. 1881 S. 108.

und nach dieser Zeit, so will er, daß wir mit ihm und bei ihm in seines Vaters Reich ewiglich unsere Wohnung haben".

„Lieben Christenmenschen, ich rathe euch in allen Treuen, daß ihr wider alle Untugenden lernet streiten, denn die Zeit des Kampfes naht. Und wer noch nicht zum Streit bereit ist, der soll solche Menschen suchen, die in der ewigen Wahrheit wohl gelehrt sind, und soll die bitten, daß sie ihn lehren, wider alle Untugend streiten, und soll auch gerne Predigten hören und gute Büchlein lesen, aus denen er auch wohl gelehrt mag werden. Aber etliche Lehrer sprechen, deutsche Bücher sind schädlich der Christenheit".

„Solche Büchlein als dies Büchlein ist und auch andere deutsche Bücher, die auch in diesem Maße sind und nicht wider die heilige Schrift, solche deutsche Bücher sind einfachen Laien gar nütze und gar gut. Ihr sollet sie euch nicht lassen von den großen Lehrern absprechen. Dieselben Lehrer sind voll der Schrift und der Lehre Gottes, aber sie suchen sich selber und die Ehre dieser Welt mehr denn Gott. Aber wo ihr Lehrer findet, die sich selbst nicht meinende sind, denen sollet ihr gar gern gehorsam sein, denn was solche Lehrer rathen, der Rath kommt aus dem h. Geiste".

„Und soll auch die heilige Christenheit jemals wieder in christliche Ordnung kommen, so muß man Rath haben, der aus dem h. Geiste kommend ist, und solcher Rath ist auch nicht wider die h. Schrift, denn die h. Schrift und der h. Geist sind einhellig miteinander.... Den Rath (aus dem h. Geiste) sollte man nehmen, wo man ihn auch fände, und sollte ihn denn gar gerne haben, denn er wäre der Christenheit gar noth in diesen gegenwärtigen Zeiten. Aber solche Menschen, die aus dem h. Geiste Rath geben möchten, die sind gar kaum zu finden; aber wie wenige ihrer auch sind, man findet ihrer noch in der Zeit. Aber wie klug auch diese weltweisen Menschen in diesen Zeiten sind, so sind ihnen doch solche Menschen gar zumal unbekannt".

Zwei Quellen sind es also, aus denen die Wahrheit fließt, die h. Schrift und der Rath, der aus dem h. Geiste kommt. Aber solcher Rath kann nur durch die vermittelt werden, welche ihr Herz gereinigt haben von aller Liebe zu irdischen Dingen, d. h. von solchen Männern, wie die Apostel der Waldenser sein sollen.

Diese ganze Stelle ist ungemein charakteristisch. Um nur eins hervorzuheben, so beachte man die Betonung der h. Schrift und des „Raths, der aus dem h. Geiste kommt", sowie die Erläuterung, welche über das Verhältniß dieser beiden höchsten Erkenntnißquellen gegeben wird.

Man muß hiermit zusammenhalten, was der „Gottesfreund im Oberlande" über die „inneren Offenbarungen" an anderer Stelle sagt. Er behauptet nämlich, daß zu den vier größten Versuchungen auch die inwendigen und auswendigen Offenbarungen von Lichten, Formen, Gesprächen und Visionen gehören, denen, obgleich Gott seinen Freunden zuweilen in dieser Weise etwas Wahrheit zukommen lasse, nicht leicht zu glauben sei.

Man hat trotz dieser Erklärung unserem Gottesfreund aus der häufigen Erwähnung von Träumen und Visionen, welche in seinen Schriften vorkommen, nicht selten einen Vorwurf gemacht. Eine nähere Betrachtung ergiebt indessen, daß fast an allen Stellen diese Visionen nur vorsichtige Einkleidungen von Gedanken und Wünschen sind, welche der Gottesfreund in unangreifbarer Form der Oeffentlichkeit vermitteln wollte. Sie treten besonders da auf, wo der Gottesfreund Ursache zu haben glaubte, seine persönlichen Ideen verschleiern zu müssen, so z. B. bei der Erörterung über die kirchliche Dreieinigkeitslehre[1]) u. s. w.

Für die Beurtheilung der innern Verwandtschaft unserer „Gottesfreunde" mit den älteren „Gottesfreunden" ist die Thatsache wichtig, daß beide zu den Klöstern und dem Mönchthum durchaus die gleiche Stellung einnehmen.

Nachdem wir bezüglich der älteren „Gottesfreunde" bereits die nöthigen Beweise beigebracht haben, mag hier nur kurz darauf hingewiesen werden, daß auch die „heimlichen Gottesfreunde" des 14. Jahrhunderts sich ebenso ablehnend zu dem Klosterwesen verhalten haben wie jene.

Im Gegensatz zu den bisher üblichen Auffassungen über diese Literatur, welche durch den vieldeutigen Ausdruck „Mystik" befördert worden sind, muß festgestellt werden, daß sich die ganze Lite-

1) Denifle Ztschr. f. deut. Alterth. 1880 S. 524.

ratur, welche sich um den „Gottesfreund aus dem Oberland" gruppirt, im direkten Widerspruch zu der mönchischen Mystik der kirchlichen Orden bewegt.

Der Mönch und der Klausner ziehen sich aus der menschlichen Gesellschaft zurück, um in selbsterwählter oder vorgeschriebener Askese Gott zu leben und so ihre eigne Seele zu retten. Selbst wenn sie mittelbar auf die Entwicklung oder Wiederherstellung der menschlichen Gesellschaft einwirken, so steht doch fest, daß sie sich im Princip von der Allgemeinheit abwenden.

Der Mönch und die Nonne bethätigen ihren Christenstand dadurch, daß sie sich losreißen von Allem, was den natürlichen Menschen mit der Welt verbindet und eine stille, abgekehrte Frömmigkeit suchen, die sich mehr um das eigne Heil im Himmel als um das Wohl des Nächsten in der Welt bekümmert.

Es läßt sich nicht leugnen, daß ein tiefer Drang zu solcher Abwendung in vielen Menschen wohnt und es wird sich nicht leicht eine Kirche oder Confession finden, welche nicht in ihrer Weise und nach den bei ihr gebräuchlichen Formen ihre Convente oder ihre Conventikel hätte.

Dagegen liegt ein erheblicher Unterschied darin, ob eine Kirche in solcher Absonderung das höchste Ideal christlicher Vollkommenheit officiell erblickt, oder ob sie dieses Lebensideal nicht vielmehr in werkthätiger Menschenliebe und Pflichttreue in der Welt sucht, wie Christus durch sein Vorbild sie uns gelehrt hat.

Es ist ganz begründet, wenn man behauptet — und es ist dies sowohl von katholischen wie evangelischen Schriftstellern behauptet worden —, daß die religiösen Anschauungen des consequenten Mönchthums, die man vorzugsweise unter dem Namen der „Mystik" zu verstehen pflegt, eine Zerstörung der menschlichen Persönlichkeit und Freiheit, Indifferentismus und Quietismus, zur Folge zu haben pflegen. Bei unserem Gottesfreunde läßt sich aber im direkten Gegensatz zum Princip des Mönchthums ein fortwährendes Dringen auf den praktisch-sittlichen Gebrauch der persönlichen Freiheit zum Zweck des allgemeinen Wohles beobachten[1]). In dem Buch von den „Zwei

1) Schon Denifle hat (Histor.-polit. Blätter 1875 S. 262 ff.) die Gottesfreunde mit großer Entschiedenheit und überzeugenden Gründen gegen den Vor-

Mannen" polemisirt der Gottesfreund im Oberlande ausdrücklich gegen die, welche „sich von der Welt kehrende sind" und dabei träge, kalte, zornmüthige Menschen bleiben[1]), ja, durch die ganze Schrift geht eine principielle Opposition gegen die hergebrachte Selbstquälerei und Askese der „strengen, übenden Menschen", die alle ihre Weise und ihre Uebungen aus selbsterwähltem Anlaß treiben, anstatt daß sie ihr „inwendiges Blut" in rechter Demuth in der Weise vergießen, wie es Christus vergossen hat, d. h. in Aufopferung für seine Mitmenschen[2]). Je länger die Menschen, sagt der Gottesfreund, in solchen „selbsteigens angenommenen" äußerlichen Weisen die Gnade Gottes suchen, je mehr bleiben sie „klebende" am Aeußeren und es werden „ihnen auch die große Gnade, die großen übernatürlichen Gaben unbekannt bleiben". Nur derjenige, der den festen ganzen Willen hat, eher den Tod zu leiden, denn er von Christo ab wollte lassen, der wird der Gnade Christi würdig werden. „Ich will euch sagen ein Gleichniß. Wo ein solcher steter fester Wille ist, was thut da Christus? Er spricht zu seinem himmlischen Vater: Lieber Vater, ich habe einen Menschen in der Zeit gefunden, der seinen eignen Willen lassen und mir gehorsam sein will bis zum Tode; lieber Vater, laß uns ihm helfen. Dann geht Christus hernieder und nimmt diesen Menschen und führt ihn gar verborgen einen Theil des Wegs, den er selbst vorangegangen ist. Und Christus übet auch diesen Menschen durch allerlei Leid bis zu der Stunde, wo der Vater spricht: Hör auf, mein lieber Sohn, es ist genug, und führe ihn an das Ziel des Friedens in Zeit und in Ewigkeit. Zu diesem Allen hilft uns die Betrachtung des Vorbilds Christi und seines bitteren Leidens"[3]).

Wenn der Gottesfreund bisweilen kurzweg davon spricht, daß

wurf des „Quietismus" vertheidigt, der denselben von C. Schmidt gemacht worden war. Daß einzelne Ausdrücke, wie „sich selbst absterben", „sich entwerden" u. s. w. auch in quietistischem Sinn gedeutet werden können (obgleich sie diesen ursprünglich nicht haben), wird Niemand leugnen. Es kommt hier aber nicht auf einzelne Wendungen, sondern auf die dauernde Gesinnung dieser Männer an. In welcher Richtung diese sich bewegt, kann nicht dem geringsten Zweifel unterliegen.

1) C. Schmidt Nic. v. Basel Wien 1866 S. 266.

2) S. Schmidt a. O. S. 246. 3) Schmidt a. O. S. 246 f.

er der „Welt abgestorben" sei, so erläutert er dies an anderen Stellen deutlich genug mit den Worten, er habe „der Welt Urlaub gegeben in seinem Herzen" und er hänge nicht mehr mit seinen Sinnen an „den Dingen", sondern habe sein Herz zu Gott gekehrt. Er erklärt seine Ansichten ganz unzweideutig in folgenden Worten: „Unsere Meinung ist nicht also, daß wir meinen, daß ein Mann von der Welt allzumal gehen soll und ein Mönch werden soll, unsere Meinung ist, daß er in der Welt bleiben soll, aber er sollte sein Herz und seine sinnliche Vernunft nicht also gar verzehren und auf Freunde und auf weltliche Ehre legen; bekennt er doch selbst, daß er, dieweil er in diesem Leben war, sich selber und sein selbst Ehre mehr sucht und meint und liebt, denn die Ehre Gottes; gäbe er diese weltliche Ehre auf und suchte in allen seinen Werken die göttliche Ehre, wie es ihm oft genug von Gott selbst gerathen ward, so bin ich gewiß, Gott werde ihn erleuchten in seiner göttlichen Weisheit und mit dieser Weisheit werde er mehr weisen Raths geben können in einer Stunde als früher in einem Jahre[1]).

Gleich in einem der frühesten Briefe, die uns aus der Feder unseres „Gottesfreundes" aus dem Jahre 1371 erhalten sind, nimmt er Gelegenheit, seine Stellung zu den kirchlichen Orden zu kennzeichnen. Es handelte sich damals um die Frage, in welches Ordens Händen das Merswinsche Bruderhaus am besten aufgehoben sei. Der Gottesfreund entschied sich für die Johanniter, weil, wie er sagt, dieser Orden die meisten Freiheiten habe. Er giebt zu, daß auch unter diesen Unkraut gewachsen sei; „sollte man aber das Un-

1) Unser meinung ist nut also, das wir meinent, das dirre man von der welte alzumole gon soll und ein munich werden soll, unser meinung ist, das er in der welt bliben solte, aber er solte sin hertze und sine sinneliche vernunft nut also gar verzerren unde uffe frunt unde uffe weltliche ere legen, alse er selber gar wol bekennende ist, die wile er in diseme lebende ist, das er sich selber und sin selbes ere me suochende und meinende und minnende ist denne die ere gottes und gebe er ouch dise weltliche ere uf und suochte in allen sinen werken die gotteliche ere, das ime ouch selber dicke von gotte geraten wurt und dete er das so getruwe ich, got solte in erlúchten mit siner gottelichen wisheit; so denne die gotteliche erlúchtete wisheit wurde kummende zuo siner weltwisheit, so wurde er alse gar wise, das er uf eine stunde me wises gottlichen rates gegeben kunde, denne er vor geton hette in eime gantzen jare. Schmidt a. O. S. 254.

kraut aus anderen Orden ausjäten, so würde man viel Arbeit haben"[1]).

Wir haben oben schon darauf hingewiesen, daß der Gottesfreund in einem Schreiben vom 24. April 1377 ausdrücklich sagt, daß es ihm und Rulman nicht wohlgefalle, wenn man neue Klöster mache.

Dieselbe Ansicht wiederholt er in einem Brief an den Comthur des Grünen Wörths vom 18. Febr. 1379: „Lieber Comthur!" sagt er, „ich war zu den Zeiten (1364) viel zu Straßburg, und wenn es geschah, daß Rulman und ich zusammenkamen und wir derselben Sache (des Klosterbaues) gedachten, so sprachen wir zusammen: Was soll dieses Dings sein? wem wäre es nütze? wäre es nicht besser, daß man armen Leuten hülfe, denn daß man Klöster machet?"[2]).

Darf man nach diesen Zeugnissen den Gottesfreunden „Quietismus" oder mönchische Weltflucht vorwerfen? Es ist wahr, daß in beiden Richtungen eine Befriedigung der Bedürfnisse des frommen Gemüths in und durch die Erreichung des „Gottnaheseins" oder der Lebensgemeinschaft mit Gott gesucht wird. Aber der Weg dahin war durchaus verschieden. Während die einen sich der unmittelbaren Mitwirkung an der allgemeinen Wohlfahrt principiell entzogen, erkannten die Andern, daß gerade innerhalb der menschlichen Gesellschaft die menschliche Tugend sich am höchsten bewähren kann.

Wenn es richtig ist, daß die „Mystik" für die Ausbildung thatkräftiger und starker Geister hinderlich ist, so steht es fest, daß in den Anschauungen unseres Gottesfreundes und seiner Genossen keine Mystik zu suchen ist. Denn in den schweren Kämpfen, welche diese Männer mit den herrschenden Gewalten und Doctrinen geführt haben — wir werden bald darauf zurückkommen — haben sie einen Muth, eine Ausdauer und bei persönlicher Demuth eine Ruhe und Freudigkeit bewiesen[3]), welche wenige Parteien in gleichem Maß von

---

1) Schmidt Nic. v. Basel S. 294. 2) Ders. Nic. v. Basel S. 324.

3) T. W. Röhrich, einer der wenigen Männer, die sich mit den Gottesfreunden näher beschäftigt haben, unterläßt nicht, die „mystischen Verirrungen" stark hervorzuheben. Gleichwohl sieht er sich zu folgendem Zugeständniß genöthigt: „Die Gottesfreunde beförderten in ihren Umgebungen jenen stillen, christlich=

ihren Vertretern rühmen können. Wenn man aber behaupten will, daß auch ein solches System des Mißbrauchs fähig sei und Auswüchse nicht ausschließe, so giebt man freilich nur einer sehr trivialen Wahrheit Ausdruck.

Wir haben oben als den Grundgedanken der älteren „Ketzer" und „Gottesfreunde" bezeichnet, daß sie die Vermittlung der Kirche zur Erlangung des Heils und der Gnade nicht für nothwendig erklärten und einen unmittelbaren Zugang zu Gott im Glauben an Christus zu besitzen meinten.

Nach den bisherigen Andeutungen kann man erwarten, daß auch die „heimlichen Gottesfreunde" des 14. Jahrhunderts dieselbe Idee hegen, und in der That erkennt man sofort die Richtigkeit dieser Voraussetzung.

Wenn der Gottesfreund sagt: Der wahrhaft gute Mensch hat „selbst einen Schlüssel zu der göttlichen Gnade und nimmt selber das Sacrament, denn ein solcher Mensch ist mit Gott eins geworden"[1]), so kann über die Consequenz dieser Auffassung nicht wohl ein Zweifel herrschen.

religiösen Geist, der, indem er den Menschen über sinnliche Antriebe und über die gewöhnlichen Veranlassungen zur Versäumung heiliger Pflichten erhebt, ihm das Bewußtsein seiner Menschen- und Christenwürde, seiner Verbindung mit Gott, sowie Selbstachtung, Geduld und ausharrenden Muth einflößt. Denn ihr Leben war nicht bloß auf die Betrachtung überirdischer Wahrheiten gerichtet, vielmehr wollten sie, daß dieselben auch im Leben ihre Wirksamkeit bewährten". Röhrich Ztschr. f. hist. Theol. 1840. I. S. 140.

1) Die Stelle lautet: „So will ich dir aber me sagen: und were ich ein bihter, ich wolte alzuomole milte sin gottes lichamen zuo gebende do ich einen menschen funde, der alle wisen und alle uebunge mit Christus an dem Crutze in rehter demuetiger zuo grunde erstorbener gelossenheit durchstorben were; do ein solicher mensche ist, der ist ouch alzuomole gottes eigen und ist ouch gott widerumb sin eigen; were ich ein bihter, do ich einen solichen menschen funde und solte ich dem nut gottes lichamen geben und were ich gegen eime solichen menschen karg, so tete ich gar toerliche, das ich ime das sine vor beslusse, wenne er het selber einen slussel zuo der göttelichen gnaden und nimet selber, wenne ein solicher mensch ist mit gotte eins worden, wenne er wil nut anders denne alse got wil; wer eime solichen menschen got in dem sacramente vorbehebet, der behebet ime sin eigin vor; wurt ime aber got nut in dem sacramente, so wurt ime aber in allen dingen got mit seiner gnaden". C. Schmidt Nicol. v. Basel Wien 1866 S. 267.

Man hat wohl gesagt, daß in den Schriften des „Gottesfreundes" ein besonderer dogmatischer Standpunkt überhaupt nicht zu erkennen sei; ich sage im Gegentheil, der Umstand, daß der Gottesfreund das Dogmatische nicht herauskehrt, ist charakteristisch für seinen waldensischen Standpunkt.

Und nicht minder waldensisch ist es, daß durch diese ganze Literatur, die an den Namen des „Gottesfreundes im Oberlande" angeknüpft wird, das Streben hindurchgeht, den verschiedenen Ständen und Berufszweigen Anleitung und „Regeln" darzubieten, welche es ihnen ermöglichen sollen, sich von dem Wege der „Welt" zu dem Wege des „Lebens" zu wenden.

Seit uralten Zeiten waren derartige Regeln, die man gewöhnlich in eine Form gebracht hatte, welche sich dem Gedächtniß leicht einprägte, in den „Gemeinden" überliefert.

Nun haben wir gesehen, daß bereits das „Meisterbuch" Anweisungen enthielt, wie man die Tugend üben und das Laster fliehen solle. Außer den allgemeinen Regeln des goldenen ABC gab der „Gottesfreund" auch noch besondere Rathschläge, wie ein rechter Prediger sich verhalten solle. In den Büchern von dem „gefangenen Ritter" und besonders in dem Büchlein von den „Zwei Knaben", das man treffender das „Ritterbuch" nennen könnte, finden sich ähnliche Rathschläge für das Thun und Lassen vornehmer Laien[1]).

Es ist für das religiöse System der „Gottesfreunde" durchaus charakteristisch, daß sie die göttlichen Dinge von der Seite des Willens her zu erfassen bemüht sind.

„Es giebt Menschen, heißt es in dem „Buch von den zwei Mannen", die sagen auf jede Ermahnung zur Besserung: Ach, hätte ich die Gnade, wie sie Gott anderen giebt zur Besserung, so wollte ich auch gern mein Leben bessern. Du sollst wissen, solche Menschen reden nicht die Wahrheit und reden wider Gott, denn Gott hat seine Gnade in alle Menschen gegossen, wenn sie nur selber wollen. Es darf und soll sich Niemand entschuldigen und Gott die Schuld geben. Ich will es dir sagen: wo die göttliche Gnade dem Menschen unfindbar ist und ihm nicht

1) Vgl. C. Schmidt Nic. v. Basel S. 91 u. 99.

zu Hülfe kommt, da ist die Schuld allein des Menschen und nicht Gottes. Ich will dir sagen, wie die Sache ist. Die Seele des Menschen stammt von Gott und ist nach ihm selber gebildet, und wenn Gott sie zu dem Körper thut, so wird es ein Mensch. Und Gott giebt der Seele einen eigenen freien Willen und in dem Willen ist verborgen seine göttliche Gnade. Und wenn der Mensch zu den Zeiten kommt, daß er alt genug wird, so giebt ihm Gott vernünftige Erkenntniß und läßt ihm frei die Wahl des Guten und Bösen. Geschieht es nun, daß der Mensch der Natur nachgeht und dem Rath des Bösen, so flieht die göttliche Gnade in einen verborgenen Winkel der Seele. Aber welcher Mensch sich auf das Gute besinnet und seinen Willen kehrt auf den rechten Weg und seiner Natur nicht mehr folgt und giebt, als was die Nothdurft heischt — denn dies hat Gott wohl erlaubt —, so hilft die göttliche Gnade dem Menschen je fürbaß und je fürbaß; und je länger der Mensch die göttliche Gnade wahrnimmt und ihr folgt und seinen eignen Willen Gott lauteren Sinnes aufopfert, um so mehr ziehet die Gnade den Menschen näher und näher zu Gott. Und wäre es auch, daß es dem Menschen unfindbar war, das schadet nichts; denn Gott der wirket darum nichts destominder in eines solchen Menschen Seele. Nein, es darf Niemand in der weiten Welt Gott die Schuld geben; Gott hat seine Gnade mitgetheilt Heiden und Juden, ob sie nur selber wollen, denn er sandte ihnen seine Apostel und andere Heilige, die ihr Blut vergossen um der Wahrheit willen und es soll sich Niemand entschuldigen und Gott die Schuld geben; sonst handelt er ganz und gar wider Gott"[1]).

Es kann als Spezialität der Waldenser gelten, daß bei ihnen Einfachheit in Tracht und Kleidung strenge Forderung der Sitte war. Schon Pseudo-Reiner führt (wie wir oben sahen) es als charakteristisches Merkmal der Partei an, daß sie sich „weder kostbarer noch schlechter Kleider bedienen wollen"[2]), und die Entwicklung der späteren Jahrhunderte beweist, daß die „Christen" auf

1) Die wichtige Stelle s. Schmidt Nic. v. Basel S. 264 ff.

2) Siehe oben S. 6.

diese Aeußerlichkeit, die übrigens einen wohldurchdachten Sinn hatte, besonderen Werth legten [1]).

Wie mag es nun kommen, daß auch unser Gottesfreund fortwährend auf denselben Punkt dringt? In dem Buch von den „Fünf Mannen" räth er einem Ritter, der seinen Rath erbittet, wie er ein neues Leben anfangen solle: „Halt Dich in Deinen Kleidern und in allen Sachen auf der Mittelstraße [2]). Als bei einer anderen Gelegenheit eine Familie auf die Vorstellungen des Gottesfreundes hin sich entschlossen hatte, ein neues Leben zu beginnen, erzählt der Gottesfreund als den ersten Schritt ihrer Umkehr: „Und sie gingen hin und verwandelten all ihr beider Gewand und auch all ihrer Kinder Gewand und machten sie ehrbarlich, doch in dem mittleren Maße" [3]). Ein Ritter erhält gleichzeitig von ihm den Rath: „Lieber Herr, ihr selber sollet auch euch etwas ehrbarlicher kleiden und in allem Wandel etwas ehrbarlicher halten und alle Dinge lernen in mittelicher Bescheidenheit halten" u. s. w. Geht nicht ein Princip durch diese Ermahnungen? —

Es steht fest, daß die Zahlen 11 und 13 für die „Apostel" der Waldenser deßhalb Bedeutung hatten, weil sie mit den bekannten Zahlen Christi und der Apostel vor und nach Christi Tod übereinstimmten. Aber auch für den unbekannten Gottesfreund aus dem Oberland haben diese Zahlen ihren besonderen Sinn. Am 24. April 1377 schreibt er an den Comthur des Johanniterhauses zu Straßburg über die Zahl der Conventualen im Grünen Wörth; er ist eventuell damit einverstanden, daß es 11 oder daß es 13 sind; „die machen einen Convent; doch wäre es schadbar, daß ihr mehr denn 13 Brüder hättet" u. s. w. [4]).

Ueberhaupt tritt uns die Zahlen-Symbolik bei den „Ketzern" schon frühzeitig entgegen. Das Straßburger Edikt von 1317 polemisirt gegen die Idee von den „neun Stufen der Vollkommenheit", die angeblich bei den Begharden vorhanden gewesen sei.

1) In einem im Jahre 1404 aufgezeichneten Manuscript „Secta Waldensium" wird ausdrücklich gesagt: „Item in verbis sunt sibi cauti; mendacia voluntaria et verba turpia maxime solent evitare; vestimentis non pretiosis utuntur" etc. Schmidt in Niedners Ztschr. f. d. hist. Theol. 1852. S. 244.

2) Schmidt Nic. v. Basel S. 113. 3) A. O. S. 99.

4) Schmidt Nic. v. Basel a. O. S. 305.

Sollte es wohl ein Zufall sein, daß in der Literatur, die an den Namen des heimlichen „Gottesfreundes aus dem Oberlande" angeknüpft wird, dieselbe Idee und dieselbe Zahl neun eine ganz besondere Rolle spielt? Schon Denifle hat, obwohl von ganz anderen Ausgangspunkten ausgehend, dieselbe Beobachtung gemacht.

Neun Jahre sind es, durch welche der gefangene Ritter sich in einem heiligen Leben übt; neun Jahre bringt der Meister der h. Schrift in dem Meisterbuch nach seiner Bekehrung noch im irdischen Leben zu; neun Jahre lang thut die ehemalige Geliebte des Gottesfreundes Buße u. s. w.

In Bezug auf die Idee der Stufen, welche den Weg zur Selbsterneuerung und Heiligung hinaufführen, wechseln allerdings in dieser Literatur die Zahlen, indem sie auf drei, sieben und neun angegeben werden; aber das Bild selbst kehrt überall wieder und eine Reihe von Schriften variirt dasselbe Thema [1]). —

Durch diese ganze Literatur zieht sich ebenso, wie bei den Waldensern, der stets betonte Gegensatz zwischen den zwei Wegen, des einen, welcher zum Leben, und des andern, welcher zum Tode führt. Dieser Gegensatz wird gewöhnlich bezeichnet durch die Ausdrücke: „Welt" und „Gott", „weltliche Liebe" und „göttliche Liebe", „Licht" und „Finsterniß", „Gemeinde der Welt" und „Gemeinde Christi".

Auch ist es charakteristisch, daß in Bezug auf die Zahl der Tugenden und Untugenden dieselbe Symbolik wiederkehrt, wie wir sie eben beobachtet haben, und zwar sind hier in der Regel die Zahlen drei und sieben.

Die Zahl drei scheint entsprechend der christlichen Lehre von der Dreifaltigkeit in diesen Ideenkreisen so stark betont zu werden. Wenigstens werden die drei Grundkräfte: Kraft, Weisheit, Liebe, welche die Waldenser als höchste Eigenschaften Gottes bezeichnen, als „Kraft des Vaters", „Weisheit des Sohnes" und „Liebe des h. Geistes" bezeichnet [2]). Diesen drei Kennzeichen Gottes

1) So das Büchlein von der „geistlichen Stiege", desgl. von der „geistlichen Leiter" u. s. w. Ferner ist das 6. Cap. der Schrift von den zwei Mannen (Schmidt Nic. v. Basel S. 247 f.) der Erläuterung der sieben Stufen gewidmet.

2) Schmidt Nic. v. Basel S. 311.

stehen auf Seite des Menschen drei Pflichten gegenüber, die Pflicht des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe. —

Es ist nicht ohne Interesse, die Stellung zu kennzeichnen, welche der Gottesfreund in dem damaligen Kampf zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt einnimmt. Unter dem 8. Juni 1379 schreibt er über diese Fragen einen Brief an den Comthur des Johanniterhauses und sagt, er fürchte, daß aus Gottes Verhängung und Zulassung das weltliche Schwert unterdrückt werde. Davon werde, fährt er fort, „viel Leidens in der Christenheit werden"[1]). Bei der vorsichtigen Art, die den Gottesfreund kennzeichnet, ist hiermit seine Auffassung hinreichend dargethan.

Sehr auffallend ist doch auch die Antipathie, welche der Gottesfreund gegen die geistlichen Gerichte offen ausspricht; ja, selbst die Anrufung weltlicher Gerichte durch die „Brüder" ist ihm anstößig. „Mit diesen Gerichten", sagt er, „geschieht gar großes Unrecht, welches Gott gar widersam ist". Es dürfe nach „christlicher Ordnung" nicht geschehen; es werde vieles, was wider Gott sei, vor diesen Gerichten vollbracht u. s. w.[2]).

In ähnlichem Sinn schreibt er am 20. Febr. 1377 an Nicolaus von Laufen, welcher ihm berichtet hatte, daß die Johanniter viel Arbeit mit weltlichen und geistlichen Gerichten gehabt hätten[3]). „Und das wisset, es ist mir leid, daß es der Comthur thut, denn der Grüne Wörth ward nicht also angefangen, daß die Priester, die drin wohnen sollten, daß die sollten mit weltlichen Sachen umgehen". —

Es steht im Gegensatz zu der Lehre der römischen Kirche, wenn der Gottesfreund sagt, daß es möglich sei, ohne Fegfeuer das ewige Leben zu erlangen.

Denjenigen Menschen — so führt der Gottesfreund aus — welcher einen starken, steten Willen hat, sich zu bessern, den nimmt Christus und führt ihn einen Theil des Weges, den er selber vorangegangen ist. Dann spricht Gott zu seinem Sohn: „Er ist des Fegfeuers ledig geworden und lohne du es demselben hier in der Zeit und gieb ihm darnach das ewige Leben"[4]). Also geschieht es durch die Nachfolge Christi, daß Gott den Menschen von

1) Schmidt a. O. S. 328. 2) Schmidt Nic. v. Basel S. 192 f.
3) A. O. S. 299. 4) Schmidt Nic. v. Basel S. 247.

dem Fegefeuer losspricht und ihm das ewige Leben giebt. Man weiß, daß dies die Lehre der Waldenser gewesen ist.

Und diese Meinung kehrt bei unserem „Gottesfreunde" nicht bloß an jener Stelle, sondern häufig wieder. Wir besitzen ein Buch unter dem Titel „Ursula und Adelaide", in welchem erstere ihre Lebensgeschichte zum Nutzen einer edlen Jungfrau erzählt. Dies Buch ward von dem Gottesfreund aus der „wälschen Sprache" ins Deutsche übersetzt und an Rulman Merswin gesandt. Darin wird berichtet, wie Adelaide 30 Tage nach Ursulas Tod einen Traum hatte, in welchem ihr letztere erscheint und ihr erzählt, wie es ihr ergangen sei, seitdem sie der Erde entrückt worden. Ursula sagt: „Ich fahre nun zur Stunde aus dem Paradiese, darin ich diese dreißig Tage ohne Weh gereinigt bin und fahre dann mit den heiligen Engeln auf in das ewige Leben"[1]). Also auch Ursula kommt wie der Meister im Meisterbuch ohne Fegfeuer zum ewigen Leben.

Es zieht sich durch die Waldenserliteratur seit alten Zeiten ein Kampf gegen die Anhänger derjenigen Theorien, welche durch Amalrich von Bena eine wissenschaftliche Ausgestaltung erhalten hatten und die, weil sie, wie die Waldenser, in Opposition zur herrschenden Kirche standen, von Letzterer, wie wir sahen, vielfach mit den Waldensern zusammengeworfen wurden. Es ist kein Zweifel, daß die „Amalrikaner" in den „Bruder- und Schwesterhäusern", in welchen viel armes, verwahrlostes Volk Aufnahme gefunden hatte, damals manche Anhänger zählten, und es war eine Lebensfrage für das Waldenserthum, gegen das Umsichgreifen jener Ideen mit allen Mitteln anzukämpfen.

Dieser Aufgabe hat sich auch unser Gottesfreund unterzogen. Das Buch von den „Zwei Mannen" giebt in seinem zweiten Capitel eine Schilderung der Verirrungen, zu welchen jene Lehren von der „Freiheit des Geistes" führen, und warnt die Leser vor den „falschen Ketzern", welche die Lehren des Christenthums zu fleischlicher Freiheit mißbrauchen[2]). —

Es verdient doch auch Beachtung, daß unser „Gottesfreund im Oberlande" und seine Genossen gerade an solchen Orten und

1) Jundt Les Amis de Dieu 1879 S. 390 f.
2) C. Schmidt Nic. v. Basel S. 220 ff.

nur an solchen Orten und Gegenden Beziehungen besitzen, wo nachweislich auch die „Apostel" Freunde besessen haben, d. h. am Oberrhein, in Straßburg, Basel, Metz, dann in Oberitalien, in Oestreich, Böhmen, Ungarn u. s. w. —

Wie im Jahre 1179 die „Waldenser" zu Rom vor dem Papst erschienen, um durch Einwirkung auf ihn befürchtete Irrungen fern zu halten, so hoffen auch unsere „heimlichen Gottesfreunde im Oberland", daß es ihnen durch ihre Bitten möglich sein werde, den Lauf der Dinge zu hemmen. —

Wenn man die Schilderungen der Zusammenkünfte liest, welche der „Gottesfreund im Oberland" mit anderen „Gottesfreunden" an heimlichen Orten gehalten hat[1]), so scheint es, als ob dieselben von Niemandem geschrieben sein könnten, der nicht wirklich bei den „Capiteln" der Apostel zugegen gewesen ist.

So kommt unser „Gottesfreund" am 17. März 1379 mit sieben anderen „heimlichen" Gottesfreunden in einem abgelegenen Gebirge zusammen. Dort ist eine Kapelle, d. h. ein Andachtshaus der Gläubigen, in den Felsen gehauen; daneben findet sich eine kleine Wohnstätte, worin nach Waldenser-Brauch ein Greis und ein Jüngling, ganz wie der uns bekannte magister major und magister minor, wohnen; ein „Winkel" oder eine „Grube" (daher Winkeler und Grubenheimer) sind die Zufluchtsstätte der „Armen".

Dann ward nach Waldenser-Art eine anhaltende Versammlung in Gebet und Gottesdienst vom 17. bis 25. März, d. h. eine Woche lang, abgehalten.

Ein Jahr später kommen abermals an denselben Ort die Gottesfreunde; darunter waren einer aus Mailand, einer aus Genua, ein Kaufmann, der all seinen Reichthum um Christi willen geopfert, zwei aus dem Lande Ungarn. Am 22. März trafen sie an der Felsenkapelle im Gebirge ein. Als sie beisammen waren, waren es 13 Personen. Sie begannen mit anhaltendem Gebet; darauf empfingen sie das Abendmahl. Dann begannen ihre Berathungen und ihre Beschlüsse wurden alsbald in den Landen den heimlichen Freunden, so wie in Straßburg dem Rulman Merswin bekannt[2]).

1) C. Schmidt Nic. v. Basel S. 329 ff.

2) Die Einzelnheiten über die Zusammenkünfte bei C. Schmidt a. O. S. 43 ff.

Was war nun der Grund, daß die „Gottesfreunde stets alles heimlich betrieben? Die Verfolgung war es, die den „Ketzern" drohte.

Wem sollten nicht die „Gemeinden Christi" in den Sinn kommen, wenn er in den Schriften des „Gottesfreundes aus dem Oberlande" liest, er habe „aus großer göttlicher Liebe eine Botschaft gesandt und begehrt, daß sie der Gemeinde mit Ernst verkündet werde"[1]). Was für Gemeinden mögen das gewesen sein? Wissen wir doch, daß auch die Apostel der „Christenbrüder" Sendschreiben an ihre „Gemeinden" richteten.

Eben der Inhalt dieser „Botschaft" ist dann auch so vollständig identisch mit den Anweisungen, wie sie bei den Brüdern in Kraft waren, daß man über die Kenntniß unseres Gottesfreundes in Waldenserbräuchen billig staunen muß.

Darin heißt es, daß die Christen Abends, bevor sie schlafen gehen, ihr Gemüth sammeln und bei sich selber Einkehr halten sollen. Dann sollen sie beten und ihr Tagewerk betrachten und, falls sie etwas Gutes gewirkt, Gott mit demüthiger Dankbarkeit die Ehre geben und sich selber halten für unnütze Knechte. Wenn sie aber gefehlt haben, es sei mit Hoffahrt, mit Haß, mit Unwahrheit, mit Nachrede, mit Feindschaft, mit Unmäßigkeit oder mit Trägheit — es sind die „sieben Hauptlaster", wie sie die Waldenserlehre kennt, mit merkwürdiger Genauigkeit hier angegeben — so sollen sie sich selbst die Schuld geben und reuig bitten „Vergieb mir heute alle meine Sünden". So sollen sie (wie die Waldenser) das Vater unser beten.

Man hat gesagt, unser Gottesfreund dürfe deßhalb den „Häretikern" nicht beigezählt werden, weil sich nirgends finde, daß er solche Funktionen, die in der Regel nur von den Priestern der römischen Kirche vorgenommen wurden, vollzogen habe. Nun, es wäre kein Wunder, wenn der „Gottesfreund" in Schriften, die er Nichtwaldensern zusandte, davon geschwiegen hätte; aber es würde aus diesem Schweigen mit nichten folgen, daß er nie Beichte gehört oder das Abendmahl ausgetheilt habe, wie die „Apostel" es zu thun pflegten.

1) So wörtlich bei Schmidt Nic. v. Basel S. 203: „Darumb het er es nuo aber us grosser göttelicher minnen har verbotschaftet und begeret, das es der gemeinde mit erneste verkündet werde".

Ist es denn aber richtig, daß in den uns erhaltenen Schriften von solchen Funktionen nie geredet wird? Wenn man genau zugesehen hätte, würde man sich eines Besseren haben belehren können.

In dem „Ritterbuch" — wie ich das Gegenstück zum „Meisterbuch" nennen möchte — wird uns die Zusammenkunft des „Gottesfreundes" mit einem weitberühmten Ritter und dessen Bekehrung erzählt[1]). Dieser Ritter war als Knabe des Gottesfreundes Spielgeselle gewesen und in späteren Jahren hatte Ersterer von einem weltlichen Mann, der „da heimlich sein guter Freund war", gehört, daß sein ehemaliger Spielcamerad der weltlichsten, weltseligsten Ritter einer geworden, die nur in diesen Landen waren. Er machte sich auf, um ihn zu sehen, und es gelang ihm, den Ritter von bösen Wegen, auf denen er sich befand — er liebte die Frau eines seiner Gönner — zurückzurufen. Als der Gottesfreund sich entfernen wollte, bat der Ritter, jener möge „durch Gott" sein „heimlicher" Freund werden und ihn heimlich öfter besuchen.

In der Nacht nach dieser Zusammenkunft überfiel den Ritter bittere Reue über sein bisheriges Leben und er sehnte sich, Jemandem zu beichten, wollte es aber „seinem Beichter" nicht thun, da ihm dieser, wie er sagte, „zu leicht wäre". Auf diese Klage entschloß sich des Ritters Gattin, noch in derselben Nacht gegen Morgen den Gottesfreund in seiner Herberge persönlich aufzusuchen und ihn zu ihrem Mann zu rufen.

Der Gottesfreund kam, doch nicht mit der Gattin auf dem gleichen Wege, sondern auf einem besonderen Pfade, d. h. also heimlich in das Schloß. „Also kamen sie beide zugleich zu dem Hause und kamen auch beide vor ihn und fanden ihn noch im Bette".

Da sprach der Gottesfreund: „Da ihr nun einen ganzen Willen habt, die Sünden nicht mehr zu thun, so wisset, daß euch Gott barmherzig ist, und ich rathe euch aus aller Treue, daß ihr nun sollt beichten und sollet unseren großen Herrn in dem Sacrament empfangen. Wenn ihr das gethan habt, so will ich euch mit der Hülfe Gottes trösten, daß ihr dann am Leib und an der Seele genest und auch dann sofort vom Bett werdet aufstehn".

---

1) C. Schmidt Nic. v. Basel S. 79 ff.

Und dann fährt der Erzähler unmittelbar fort: „Und dies geschah auch. Da er gebeichtet und unsern Herrn empfangen, da stand er auch geschwinde von dem Bette auf und fiel in der Kammer nieder auf seine Knie und betete da mit großem Ernst". Dann saß er mit ihnen zu Tisch und war fröhlich mit ihnen. „Und alsdann nach dem Imbiß bat den Gottesfreund der Ritter und dessen Frau mit großem Ernst, daß er länger bei ihnen bleibe. Da sprach der Gottesfreund: „Danket Gott für das Gute, das er an euch gethan hat, und laßt mich nun gehn". Bald darauf baten der Ritter und die Frau, daß der Gottesfreund ihnen eine „Ordnung geschrieben gäbe, wie sie sich in allem ihrem Leben, in allen ihren Sachen, im Thun und im Lassen halten sollten".

Wer ist es nun wohl gewesen, welchem der Ritter bei dieser heimlichen Zusammenkunft mit dem Gottesfreund gebeichtet hat, und von wem hat er das Sacrament empfangen? Seinem regelmäßigen Beichter wollte er ja nicht beichten und wer war denn in der frühen Morgenstunde sonst noch an des Ritters Bett?

Es ist wahr, unser Büchlein sagt nicht: darauf beichtete *mir* der Ritter; aber es sagt auch nicht, darauf beichtete er seinem Beichter. Doch für denjenigen, welcher seine Augen nicht ganz verschließt, bedarf es weiterer Beweise nicht. Für seine eingeweihten Leser hatte der Gottesfreund deutlich genug gesprochen; *die anderen sollten es nicht verstehen.*

Neuntes Capitel.

Die deutschen Bauhütten und die altevangelischen Gemeinden.

Der „Gottesfreund aus dem Oberland" und die Bauleute. — Die religiöse Bewegung der deutschen „Mystiker" in ihrer Einwirkung auf die deutsche Kunst. — Die Entwicklung des Steinbaus seit dem 12. Jahrhundert in ihrem Verhältniß zur Geschichte der altevangelischen Gemeinden. — Der Bund der deutschen Bauhütten. — Einfluß und Macht desselben. — Verfassung, Bräuche und Wesen der Brüderschaft der Hütte im Vergleich mit der Brüderschaft der „Waldenser". — Die Stellung Straßburgs im Hüttenbunde und in der Organisation der altevangelischen Gemeinden. — Die Verfolgung der „Christenbrüder" seit 1360 und Rückwirkung derselben auf die Bauhütten. — Die „Liebhaber des Handwerks". — Die Tendenz des „geistigen Bauens".

Wir haben oben bereits wiederholt erwähnt, daß der berühmte Franciskaner und päpstliche Apologet Dr. jur. Alvarus Pelagius in seinem Werk „De planctu ecclesiae" die „Schaaren der häretischen Apostel und Begharden" besonders dadurch vor aller Welt verächtlich zu machen sucht, daß er ihre nahen Beziehungen zu den Gilden der deutschen Werkleute hervorhebt. Während die Priester der römischen Kirche auf Hochschulen die Tiefen der Wissenschaft ergründen und sich in der Theologie die höchsten Grade erwerben, sind diese „Apostel", meint Pelagius, zum Theil ehemals Maurer und Bauleute, Eisenschmiede, Wagner und solcher Art Leute gewesen.

Derartige Nachrichten begegnen uns so häufig in den Quellen, daß eine allgemeine Erscheinung ihnen zu Grund gelegen haben muß.

Wenn nun aber wirklich die „Apostel" der altevangelischen Gemeinden nicht selten aus den Kreisen der Werkleute hervorgingen, so liegt die Frage nahe, ob sich denn gar keine weiteren thatsächlichen Anhaltspunkte dafür finden lassen.

Aus der Zahl der Waldenser-Geistlichen treten einstweilen, wie oben bemerkt, für uns nur wenige Personen bestimmt heraus. Verhältnißmäßig am meisten wissen wir noch von dem vielbesprochenen „Gottesfreund aus dem Oberlande".

Da ist es nun merkwürdig, daß gerade dieser „Gottesfreund" in den Briefen, die uns von ihm erhalten sind, von keinem Gegenstand häufiger und von keinem Thema mit mehr sachlichem Verständniß spricht, als vom Steinhauen[1]), Bauen, Mauernziehen, von Werkleuten, Bauplänen u. dergl. Gerade in solchen Fragen holt man seinen Rath ein; er äußert seine Vorschläge, man befolgt sie — kurz, er ist für seine Straßburger Freunde nicht nur der Beistand in geistlichen Dingen, sondern auch vor Allem ein Rathgeber in bautechnischen Angelegenheiten[2]).

Gleich in dem dritten Brief, der uns von ihm erhalten ist (1371), kommt der Gottesfreund auf einen Bauplan zu sprechen, den er und seine Freunde hegen[3]). In dem vierten Brief vom 20. Febr. 1377 findet sich ein specielles Eingehen auf den Bau des Kirchenchors, welchen die Johanniter des Merswinschen Bruderhauses beabsichtigten; der Gottesfreund und seine Brüder haben angeblich schon dreimal über diesen Bau berathen[4]). Am 24. April desselben Jahres schreibt der Gottesfreund an den Comthur des Johanniterhauses auf des letzteren bezügliche Anfrage abermals wegen dieses Baues[5]); er räth ihm ab, den Chor in der projektirten Weise zu bauen. Er erzählt bei dieser Gelegenheit, wie er viele große Bauwerke „mit köstlichen Zierrathen und köstlichen Gewölben" kennen gelernt habe. Er habe es aber auch erlebt, wie bei Erdbeben diese Steingewölbe herabstürzten und die „Münstermauern" stehen blieben. Aber die Mauern hätten auch solchen Schaden gelitten, „daß man nicht mehr darauf mauern konnte". Er kennt Gewölbe von Stein und Gewölbe „mit hultzinen tilen ane die

1) Die ausdrückliche Erwähnung des „Steinhauens" s. u. A. bei Schmidt Nic. v. Basel S. 315.

2) Diese Thatsache ist längst auch von Anderen, z. B. von Denifle erkannt worden; vergl. unten.

3) Schmidt Nic. v. Basel S. 294 und 296.

4) A. a. O. S. 298. 5) A. a. O. S. 300.

büne gemachet“. Er ist also sehr gut orientirt über die verschiedene Technik des Gewölbebaus.

Ja, sogar in seinen Träumen beschäftigt sich der Gottesfreund mit Neubauten, Anlegung von Altären, Herstellung von Bildwerk u. s. w. Und dies begegnet ihm nicht einmal, sondern wiederholt. Dabei schweben ihm Dimensionen und Größen, Berechnungen aller Art vor. Auch bedient er sich solcher Ausdrücke und Worte, welche man nicht leicht von Andern als von Bauverständigen hören wird[1]).

Der Gottesfreund entwirft förmliche Baupläne; auch Rulman Merswin thut das Gleiche und zwei so zu Stande gekommene Skizzen sendet der Gottesfreund im Jahre 1377 den Johannitern[2]). Die Letzteren hatten zuvor auch ihrerseits dem Gottesfreund eine Skizze eingesandt, um dessen Rath zu hören. Er erwiderte u. A. darauf, sie sollten die Kapelle nicht zu einer Sakristei machen, „wanne die muren sint zuo krang darzuo“. Er hat also Berechnungen über nothwendige Mauerstärken angestellt. Auch hat er erkannt, daß der Bau nach der Merswinschen Skizze 3—400 Gulden theurer kommen werde; aber das Geld, meint er, sei gut angelegt. „Nun, viel lieber Freund, wollet ihr diesen Bau anfangen, so fanget ihn auch fröhlich an zur Ehre der h. Dreifaltigkeit und brechet diesen Sommer die Steine von dem neuen Chore ab und vermauert sie wieder an die lange Mauer“ u. s. w. Außer diesem Gutachten soll der Comthur auch dasjenige Heinrich Wetzels und Rulman Merswins einholen.

Im Mai desselben Jahres bringt der Gottesfreund abermals wegen des Neubaus zu „Ehren der h. Dreifaltigkeit und S. Johanns“ in die Johanniter. Er sagt, daß man die Kosten für Fertigstellung des Dachs und der Mauern nur zu 200 Gulden veranschlagen könne; er begreife nicht, warum man den angefangenen Bau also stehen lasse. Es sei gut, wenn die Brüder selbst Hand anlegten, Steine und Holz zu tragen. „Wanne wiszent, wie alt daz unser brüeder sint, so wir buwent, so helfent su“. Unter dem 6. Juli 1377 kommt unser Gottesfreund wieder auf diesen Neubau zurück. Er empfiehlt dem Comthur für die neue Kirche (zur Ehre S. Johanns)

1) S. C. Schmidt Nic. v. Basel S. 316 f. 2) Schmidt a. O. S. 304.

Werkleute anzunehmen. Der Comthur hatte nochmals bei den „Gottesfreunden im Oberland", besonders auch bei dem „Bruder" Ruprecht um Rath gefragt; der letztere legte dann die Frage unserem bekannten „Gottesfreunde" vor. In dem citirten Schreiben referirt Letzterer über seine bezügliche Conferenz mit Ruprecht. „Do sprach ich: vil lieber Ruopreht, du weist doch wol, daz ich min zit nit vil mit gebuwe vertriben habe, darumb so bitte ich dich, daz du mir wellest sagen, weler sin dich der wegeste und der beste dunket".

Aus diesen Worten geht hervor, daß unser Gottesfreund sich eine Zeit hindurch in der That mit Bauen beschäftigt haben muß; daß es keine lange Zeit gewesen ist, begreift man, wenn man an die 30jährige Apostelthätigkeit sich erinnert, und ferner sieht man daraus, daß Bruder Ruprecht in diesen Dingen noch erfahrener war als der Gottesfreund.

Sollten vielleicht unter den Gottesfreunden im Oberlande mehrere ehemalige Werkleute gewesen sein? Wenn man die bautechnischen Erörterungen, welche Bruder Ruprecht auf des Gottesfreundes Ersuchen giebt[1]), durchliest, so kann man sich allerdings der Ueberzeugung nicht erwehren, daß eine nahe Beziehung zu den Bruderschaften der Werkleute vorhanden gewesen sein muß.

Auch Denifle ist es aufgefallen, „daß der Gottesfreund sich immer gerire als verstehe er die Baukunst"[2]).

Man könnte bei der nahen Beziehung, welche unser Gottesfreund zu den Johannitern besaß, es erklärlich finden, daß er verschiedene Neubauten und Anlagen gern zu Ehren S. Johanns ausgeführt wissen will. Immerhin ist es aber bemerkenswerth, daß er wiederholt eine besondere Theilnahme für „beide sante Johannesen" d. h. für Johannes den Täufer (den Schutzpatron der Johanniter) und für Johannes den Evangelisten zu erkennen giebt[3]).

Auch der S. Johannistag und die S. Johannisnacht spielen bei ihm, z. B. in den symbolischen Andeutungen seiner Entschlüsse, die

1) Schmidt Nic. v. Basel S. 312.

2) Ztschr. f. deut. Alterth. 1881 S. 111.

3) C. Schmidt Nic. v. Basel S. 317: „Nu solt du aber me wiszen, daz die algeweltige heilge ewige drivaltikeit wil, alse der nuwe gebu angefangen

er oft in Träume kleidet, eine merkwürdige Rolle. Ein Traum, der ihm in der Johannisnacht geworden ist[1]), hat für ihn eine besondere Bedeutung[2]) und einer Eröffnung, die ihm „her Johans" am S. Johannistage macht, legt er große Wichtigkeit bei. Eben dieser Herr Johannes hatte seinen Namen erhalten, als er sich den „Brüdern" angeschlossen hatte und vom Judenthum zum Christenthum übergetreten war.

Die innere Verwandtschaft, welche zwischen unserm „Gottesfreunde" und den Werkleuten und ihren Schöpfungen besteht, ist von den Kunsthistorikern längst auf ganz anderen Wegen erkannt und dargethan worden.

Wir haben oben gesehen, daß diejenige religiöse Richtung, als deren Repräsentanten Rulman Merswin und der „Gottesfreund aus dem Oberlande" zu betrachten sind und welche in dem gelehrten Sprachgebrauch der Theologen mit dem Namen „Mystik" bezeichnet zu werden pflegt, in den Kreisen der „Waldenser" ihre ursprüngliche und eigentliche Heimath besitzt.

Der beherrschende Einfluß dieser sogenannten Mystik auf die bildenden Künste jener Tage ist von den ausgezeichnetsten Kunsthistorikern nachgewiesen worden. Carl Schnaase sagt geradezu, daß nur derjenige die Kunstwerke des 14. Jahrhunderts recht zu verstehen im Stande sei, welcher die Schriften der „Gottesfreunde" gelesen habe[3]). Und umgekehrt behauptet er von der Theologie der

---

ist, daz der gantz und gerwe fúr sich sölle gon und man in sol loszen gantz also ston zuo erwirdikeit der lieben groszen hohen heilgen den beiden sante Johannesen; und denselben nuwen fronaltar, den man do machende wurt, und den kor und daz nuwe gebuweze alles mitenander wihen in ere der lieben groszen heiligen der beder sante Johannese".

1) Nic. v. Basel S. 330.

2) Daß bei den Bauleuten der S. Johannistag (24. Juni) eine besondere Bedeutung hatte, ist bereits im 15. Jahrhundert urkundlich zu belegen. Dieser Brauch ist aber nicht etwa erst damals aufgekommen, sondern wie alle derartigen Bräuche uralt. Man pflegte an diesem Tag die Bauhütte mit Laub zu schmücken und mit Kränzen zu zieren; auch war „Hüttenzeche", d. h. ein Festgelage. Siehe Janner Die Bauhütten Lpz. 1876 S. 226. Janner giebt Nachweise aus den Jahren 1459, 1487—89; 1530 u. 1532.

3) Schnaase Gesch. d. bild. Künste Bd. VI S. 58.

Mystiker: „Sie nimmt augenscheinlich einen künstlerischen Anlauf und wir werden bei näherer Betrachtung gleichzeitiger Malereien unwillkürlich an ihre Verwandtschaft mit diesen Vorstellungen der Mystiker erinnert" [1]). „Beide, Mystiker und Künstler, gehen auf demselben Wege weiter" [2]).

Es beruht diese Wahrnehmung nicht auf allgemeinen Eindrücken oder Empfindungen, sondern auf ganz speziellen Thatsachen. Das zeigt sich z. B. in der Symbolik, welche sowohl bei den Gottesfreunden wie bei den Werkleuten vorkommt.

Die Symbolik spielt bei den „Mystikern" eine ganz hervorragende Rolle. Ansichten, Rathschläge, Lehrsätze, welche sie aus Furcht vor den Ketzergerichten nicht mit ihren wirklichen Namen nennen durften, bezeichneten sie mit einer Art von Zeichensprache, welche meist nur den „Brüdern" selbst bekannt war. Schnaase weist mit Recht darauf hin, daß sie absichtlich ihren Rathschlägen eine allegorische Einkleidung gegeben zu haben scheinen [3]).

In dieser Symbolik spielen nun die Erscheinungen des Lichtes, der Wärme, der Schwere, des Weltalls, „mit einem Worte des allgemeinen Naturlebens" [4]) eine ganz besondere Rolle.

Das Licht ist das Symbol des Geistes des Guten, Gottes, Christi, der Heiligen. Die Rose ist das Symbol zeitlichen Leidens, der Adler dasjenige der Kraft; weiße Gewänder sind das Symbol der Reinheit. Edle Steine, leuchtende Kreuze, mit Blutstropfen besprengte Kleider, Krystalle, Blumen aller Art sind die noch vielfach ungedeuteten Zeichen ihrer Sprache [5]). „Sie redet fast nichts ohne bildliche äußere Zeichen von Gott", sagt Schnaase.

Auch solche Symbole, welche speciell an die Baukunst erinnern, kehren häufig in dieser Literatur wieder, besonders das Bild der Stufen oder Staffeln, der Stiege oder Leiter, wie wir dies oben an den erwähnten Schriften: „Von der geistlichen Leiter" und „Von der geistlichen Stiege" oder dem „Buch von den neun Felsen" bereits gesehen haben.

---

1) A. a. O. S. 50. 2) A. a. O. S. 59. 3) A. a. O. S. 44.
4) Schnaase a. O. S. 46.
5) Eine nähere Untersuchung der Zeichensprache der Mystiker wäre sehr wünschenswerth.

Meist werden diese Stufen nicht in der Neunzahl, sondern in der Siebenzahl vorgestellt, entsprechend den „sieben Gaben des h. Geistes" und „den sieben Werken der Barmherzigkeit", welche nach dem Zeugniß August Jundts zu den Lieblingsthematen der gottesfreundlichen Literatur gehören [1]). Die „sieben Gaben des h. Geistes" sind nach Merswin Weisheit, Verstand, Rath, Stärke, Erkenntniß, Gottesfurcht und Liebe, und die sieben Werke der Barmherzigkeit werden gemäß Christi Worten Matth. 25, 35—36 bestimmt, doch mit der Maßgabe, daß zu den dort genannten als siebentes Werk das Todtengeleit hinzugefügt wird.

Die Symbole werden in den Schriften der Gottesfreunde in die Visionen verwebt, deren häufige Verwendung wir bei ihnen schon früher constatirt haben. Wenn irgend etwas für den geistigen Ursprung dieser Religionsanschauungen bezeichnend ist, so ist es die Thatsache, daß die „Mystiker" selbst in den Gestaltungen ihrer Phantasie nur solche Vorstellungen kennen, welche der Lehre der „Brüder" bekannt waren, daß dagegen die Ideen des Fegfeuers, der Hölle, der bösen Geister selten oder nie in den Visionen auftreten [2]). „Ihre Symbolik ist einfach", sagt Schnaase, „ihre Bilder sind sanft". „Alle ihre Visionen sind freundlich und zart, einfach und licht".

Und die gleichen Merkmale der Einfachheit, Zartheit und lichten Klarheit besitzen die Erzeugnisse der ersten Künstler jener Tage, zumal in der Plastik und Malerei.

Wenn wir die Leistungen der deutschen Maler, sagt Schnaase, mit den Bildern vergleichen, von denen der Gottesfreund im Oberlande träumt, und noch mehr mit den Bildern, welche ihrer Phantasie vorschwebten, so kann uns die Verwandtschaft nicht entgehen. Erst dadurch, meint derselbe Autor, lernen wir die Absichten der Künstler recht verstehen, und es sei eine „unerwartete Klarheit", welche von der mystisch-religiösen Bewegung aus auf die gleichzeitige Kunst falle [3]).

1) Les Amis de Dieu au quatorzième siècle. Paris 1879 S. 25 Anm. 2 und S. 23 Anm. 2.

2) Schon von Schnaase beobachtet a. O. S. 49.

3) Schnaase a. O. S. 58.

Seit dem 12. Jahrhundert hatte der Steinbau in Deutschland eine Bedeutung gewonnen, die man bis dahin nicht gekannt hatte.

Ein neuerer Kunstkenner, August Reichensperger, schildert die Entwicklung, welche der Steinbau seit jener Zeit nahm, in folgender Weise[1]): „In der That grenzt es ans Fabelhafte, was vom 12. Jahrhundert an bis zum 16. in dem Bereich der christlichen Civilisation gebaut, gemeißelt, gemalt worden ist. Noch immer steht, wie sehr auch die späteren Geschlechter darin gewüthet haben, ein Wald von Kathedralen aufrecht, an deren bloßer Erhaltung die Gegenwart verzagt. Nehmen wir noch die sonstigen Kirchengebäude dazu, die Klöster, die Paläste der Fürsten und Stadtgemeinden, sowie die Befestigungsbauten aller Art, und erwägt man, wie vollendet und künstlerisch durchgebildet ein jeder solcher Bau in seiner Weise erscheint bis herab zu den schlichtesten Wohnungen, — erwägt man endlich noch, daß seither in Betreff der mechanischen Hülfsmittel ungeheure Fortschritte gemacht worden sind, so leuchtet ein, daß vormals Hebel ganz besonderer Art wirksam gewesen sein müssen. Ein Haupthebel dieser Gattung ist zweifelsohne in den Bauhütten des Mittelalters .... zu suchen".

Nun ist es doch beachtenswerth, daß eben das 12. Jahrhundert der Anfangspunkt der großen geistigen Bewegung ist, welche von Italien und Frankreich aus über ganz Westeuropa sich durch die ungewöhnliche Ausbreitung der altchristlichen Gemeinden kund giebt.

Eben von Norditalien und Frankreich her kamen ja auch die „Meister", welche die Grundzüge der Bautechnik mitbrachten, welche dann in Deutschland ihre selbständige Entwicklung und höchste Blüthe finden sollte.

Dazu kommt, daß, wie nach Alvarus' Zeugniß urkundlich feststeht, die „Lehrer" der „Waldenser" ehemals selbst häufig ausübende Werkleute gewesen waren.

Liegt unter solchen Umständen nicht die Vermuthung nah, daß zwischen der Ausbreitung des Steinbaus und dem Aufschwung der altchristlichen Gemeinden eine Wechselwirkung stattgefunden hat?

---

1) Vermischte Schriften über christliche Kunst Lpz. 1856 S. 156 ff.

Diese Ansicht erhält eine merkwürdige Bestätigung durch die Thatsache, daß gerade diejenigen Länder und Städte, in welchen die großartigsten deutschen Steinbauten jener Jahrhunderte erwachsen sind, die vornehmsten Sitze der waldensischen „Ketzerei" wurden und blieben. Man denke an Straßburg, Köln und Wien, welche neben den herrlichsten Domen zugleich die größten „Ketzergemeinden" erzeugt haben. Von diesen Mittelpunkten aus sind dann die ganzen umliegenden Lande beeinflußt worden.

Wie dem auch sein mag, so steht doch so viel fest, daß seit dem 12. Jahrhundert die „Bruderschaften" der Steinmetzen in Deutschland eine große Rolle unter den Gilden zu spielen beginnen. Die überlegene Stellung, welche die Cultur des Südens damals noch besaß, mußte, in welchem Berufe auch ihre Träger nach dem Norden wanderten, den Personen, die mit den Südländern in dem gleichen Bunde thätig waren, die Errungenschaften einer älteren und reicheren Cultur bis zu einem gewissen Grade vermitteln. Indem die Fremden zugleich einen festen Zusammenhalt und eine bewährte Organisation mitbrachten, übertrugen sie auch diese Vorzüge auf das Handwerk, an dessen Spitze sie sich stellten.

Es ist bekannt, daß die Werkleute, wo sie sich zur Ausführung eines Baus zusammenfanden, sich in einer „Hütte" vereinigten.

Die „Hütte", d. h. der gemeinsame Arbeitsraum, den sie in der Nähe des Baus sich zimmerten, war der lokale Mittelpunkt aller der Techniker, welche bei dem Bau mitzuwirken berufen waren.

Die „Hütte" war, wo möglich, im Viereck errichtet; im Osten hatte der Meister seinen Platz und seine Werkbank. In der Regel enthielt sie nicht nur die Arbeitsstätten, sondern auch Berathungszimmer, Registratur- und Werkzeugsräume. Sie war ein friedheiliger Ort, welchen Niemand bewaffnet betreten durfte.

In jeder Hütte waren außer dem Meister als weitere Ordner und Beamte ein „Parlierer" und ein Kassenverwalter thätig; bei größeren Bauten war auch ein Bauschreiber angestellt.

Es ist überliefert, daß die Bauhütten häufig mit Kapellen oder mit einem Raum zur Uebung des Gottesdienstes verbunden waren und daß der „Bauschreiber" die Funktionen des Geistlichen wahrnahm[1]).

1) Janner a. O. S. 102.

Der Platz der Hütte und ihre Insassen waren häufig von der niederen Gerichtsbarkeit eximirt und der „Meister“ schaltete auf seinem Boden als Richter unter den „Brüdern“.

So entwickelte sich schon in frühen Zeiten aus der Bauhütte eine Bruderschaft, welche ihrem Ursprung und ihrem Wesen nach von den lokalen Handwerkerzünften sich erheblich unterschied[1]).

Naturgemäß waren die Glieder dieser „Bruderschaft“ darauf hingewiesen, sich nicht mit einer lokalen Organisation zu begnügen; vielmehr bedurften sie bei dem häufigen Ortswechsel eines allgemeinen Bundes aller derer, welche Steinmetzbrauch und Gewohnheit kannten.

Gleichzeitig umschlang sie ein festes Band durch den Besitz vieler besonderer Kenntnisse, welche die Ausübung ihrer schwierigen Kunst erforderte. Um sich die Ausübung des Gewerkes gleichsam als Monopol zu sichern, hüteten sie diesen Besitz vor jedem unberufenen Auge und die Geheimhaltung ward jedem eintretenden Bruder zur strengsten Pflicht gemacht.

Die Bauhütte selbst ist in den Grundzügen ihrer Ordnung sicherlich uralt, vielleicht so alt wie die höhere Technik des Steinbaus überhaupt. Aber der specielle Bund der deutschen Bauhütten, wie er bis in das 18. und 19. Jahrhundert, wenn auch zuletzt in verkümmerter Gestalt, bestanden hat[2]), dürfte schwerlich

1) Nur noch ein einziger Berufszweig bedurfte, so viel ich sehe, in damaliger Zeit ebenso wie die Bauleute einer „Hütte“, nämlich die großen Eisenwerke, wie sie in einzelnen Theilen Deutschlands schon frühzeitig unter dem Namen von „Hammerhütten“ vorkommen. Auch in diesen Werken vereinigten sich Modellirer, Schmiede u. s. w. in einer gemeinsamen Werkstatt, und es ist sehr bezeichnend, daß, wie wir sehen werden, auch bei den „Hammerhütten“ wichtige principielle Unterschiede von der Zunftverfassung der übrigen Handwerke in ihren Statuten zu Tage treten.

2) Eine Geschichte des Steinmetzbundes der späteren Jahrhunderte existirt leider nicht. Am 12. August 1671 beschloß der Reichstag zu Regensburg, daß die Straßburger Hütten-Oberhoheit, welche fortwährend in praktischer Geltung war, aufhören solle. Trotz der Eroberung Straßburgs durch die Franzosen ward die alte Ordnung nicht völlig unterbrochen. Der Reichstag erneuerte die Verbote 1707, 1727 und 1731. Endlich am 15. Juli 1771 wurde die deutsche Bauhütte durch Reichsbeschluß als Corporation ganz aufgehoben. Sie besteht gleichwohl mit etwa 100 Brüdern formell bis auf den heutigen Tag. Näheres bei Rziha a. O. S. 38.

über das 12. Jahrhundert hinausreichen, ja es scheint, daß die nachmalige Organisation aller deutschen Hütten, die wir kennen lernen werden, erst im 13. Jahrhundert entstanden ist.

Darauf deutet die Tradition des deutschen Steinmetzbundes selbst hin. Dieselbe ist in verschiedenen Formen auf uns gekommen, aber von sieben bekannten Versionen[1]) deuten nicht weniger als vier ganz ausdrücklich auf die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts.

Nach der ersten dieser vier Versionen sollen die Statuten des deutschen Hüttenbundes in Köln zur Zeit des Albertus Magnus[2]) († 1280) entworfen worden sein; die zweite sagt, daß Meister Erwin am Münster zu Straßburg der erste Großmeister der deutschen Hütten gewesen sei und daß die Straßburger Hütte bereits seit 1275 als Großhütte anerkannt worden sei.

Die dritte Version endlich ist insofern interessant, als sie sagt, daß Papst Nicolaus III. ums Jahr 1278 den Steinmetzen gewisse Vorrechte eingeräumt habe. Wenn man nämlich die eigenthümliche Stellung kennt, welche Papst Nicolaus III. zu gewissen geistigen Strömungen, z. B. im Franciskanerorden, im ausgesprochenen Gegensatz zu seinen Vorgängern und Nachfolgern eingenommen hat, so erscheint diese Tradition mehr als eine bloße Sage zu enthalten.

Die vierte Form endlich bringt Kaiser Rudolf von Habsburg mit der Begründung des Bundes in Beziehung.

Selbst wenn diese Traditionen bis zu einem gewissen Grade mit Zunftsagen vermischt sein sollten, so liegt ihnen doch unzweifelhaft ein Kern historischer Wahrheit zu Grunde. Alle Schlußfolgerungen, die man an der Hand der Urkunden machen kann, weisen ebenfalls auf die Wende des 13. und 14. Jahrhunderts hin.

Da eine große, weitreichende und durch das Monopol gesicherte Bundesgenossenschaft die „Brüder" zu einem einflußreichen Machtfaktor machte, so ergab sich, daß sie viel weniger als die lokalen Zünfte von der Gunst oder Ungunst der herrschenden Gewalten in

1) Dieselben finden sich aufgezählt bei Rziha a. a. O. 1881 S. 35.

2) Wenn die Tradition den Albertus selbst an der Abfassung theilnehmen läßt, so ist das natürlich eine Verwechselung. Aber wer erinnert sich nicht an Meister Eckart, den Apostel Walther und die große Gemeinde zu Köln in den ersten Jahrzehnten des Dombaus?

Kirche und Staat abhängig waren. Ein berechtigtes Selbstvertrauen gab selbst dem gewöhnlichen Steinmetzen einen freieren Zug und ein selbstbewußtes Streben. Während in einer Zeit, wo das Handwerk immer mehr von Fürsten und Adel geknechtet ward, dessen einzelne Glieder geistig vielfach verkümmerten, haben sich das deutsche Bauhandwerk und die von ihm beeinflußten Kunsthandwerke lange Zeit ihre geistige Selbständigkeit zu wahren verstanden.

Denn es gehört eben zu den wichtigsten Erfolgen der „Bauhütte", daß sie unter allen verwandten Gewerkszweigen sich eine beherrschende Stellung zu verschaffen gewußt hat. Die nahen Beziehungen, welche Maler, Formschneider, Schmiede aller Art, Zimmerleute und andere Holzarbeiter, mit den Hütten verbanden, waren ja durch die Natur des Bauwesens gegeben. Die natürliche Folge der bestehenden Machtverhältnisse aber war, daß die stärkere Corporation die schwächeren in den Kreis ihres Einflusses hineinzog und so gleichsam der geistige Mittelpunkt und das Haupt eines mächtigen Verbandes deutscher Gilden wurde. An Orten, wo keine besondere Maler- und Schmiedegilde bestand, scheinen die einzelnen Vertreter dieses Handwerks sogar bei den Hütten freien Zutritt besessen zu haben.

„So entwickelte sich", sagt August Reichensperger, „zugleich mit den übrigen städtischen Gewerken jene großartige Corporation (der Bauhütte), die auf dem Kunstgebiete eine Art Universalherrschaft ausübte" [1]).

Es ist erwiesen, daß in dieser Corporation eine genaue Kenntniß der h. Schriften Alten und Neuen Testaments heimisch war. Man hat gesagt, daß die Mitwirkung an den Kirchenbauten und die darin zum Ausdruck kommende Symbolik die Kenntniß der Bibel für sie nothwendig gemacht habe, und es liegt darin allerdings etwas Wahres. Allein angesichts des Umstands, daß die herrschende Kirche damals systematisch den Laien die Bibel entzog, muß es doch bemerkt werden, daß die „Bruderschaften" sich diesen Schatz niemals haben entziehen lassen.

Es würde, wie ich glaube, möglich sein, den Nachweis zu führen,

---

1) A. Reichensperger Vermischte Schriften Lpz. 1856. S. 158.

daß die mit diesen Bruderschaften zusammenhängenden „Formschneider“, aus deren Schooß die Buchdrucker hervorgegangen sind, mehr als irgend eine theologische Richtung zur Verbreitung der Bibel beigetragen haben. Auf diese wichtige Thatsache werden wir weiter unten zurückkommen.

Es wird uns heute nicht ganz leicht, uns in die Gedankenwelt jener Zeiten zu versetzen. Es ist sicher, daß die religiösen und insbesondere die christlichen Ideen alle Stände und alle gesellschaftlichen Gestaltungen in einer Weise durchdrungen haben, wie es heute nicht mehr der Fall ist.

Eine mittelalterliche Corporation ist ohne eine bestimmte „christliche Ordnung“ gar nicht denkbar, d. h. eine jede Gemeinschaft hatte wenigstens einmal im Jahr ihren gemeinsamen Gottesdienst, sie begann und schloß ihre regelmäßigen Zusammenkünfte, Wahlacte u. s. w. mit bestimmten Gebeten, sie besaß ihr religiöses Ceremoniell bei der Aufnahme neuer Glieder, sie hielt Trauerversammlungen mit Gebet beim Tode eines „Bruders“ u. s. w.

Fast alle Gilden und Zünfte standen in Bezug auf ihre religiösen Bedürfnisse unmittelbar unter der Leitung des herrschenden Clerus. Ihre Gottesdienste wurden in den Kirchen abgehalten, ihre Versammlungen selbst vielfach von Priestern eingeleitet und geschlossen.

Es versteht sich, daß auch die Steinmetzen und die Hütten sich dieser Einwirkung der herrschenden Kirche nicht ganz entziehen konnten. Allein viele Anzeichen sprechen dafür, daß sie auch hierin sich insofern ihre Selbständigkeit wahrten, als sie ihren Versammlungen durch einen der Ihrigen die religiöse Weihe ertheilen ließen. Sie besaßen ja die Bibel und ein Gebet daraus von dem Meister vorgelesen schien ihnen ebenso erbauend und stärkend, als wenn ein Priester es gesprochen hätte.

Um dies zu verstehen, muß man sich erinnern, daß, wie wir oben gesehen haben, die Ideen der Waldenser tiefen Boden gerade hier geschlagen hatten. Wenn aus den „Werkleuten“ oft „Apostel“ wurden, warum sollen dann nicht vielleicht anstatt der Priester ebendiese „Sendboten“ die Leitung der „Bruderschaften“ ebenso in der Hand gehabt haben, wie sie die geistliche Führung der Begharden

und Beghinen besaßen? Daß davon freilich nichts aufgezeichnet worden ist, kann jeder Einsichtige sich selbst sagen.

Schon nach dem gegenwärtig vorliegenden Material kann man meines Erachtens erfolgreich den Beweis antreten, nicht bloß, daß eine solche geistliche Beziehung der „Hütten" zu den „Brüdern", die sich „Christen" nannten, seit alten Zeiten bestanden hat, sondern auch, daß die Formen, Ceremonien, die ganze Verfassung und Organisation der „Bauhütten" wie des gesammten Bundes, unter dem Einfluß jener „Gemeinden Christi" entstanden ist, die als Waldenser oder Begharden in der Kirchengeschichte bekannt sind.

Die Vororte der Waldenserbewegung in Deutschland waren Köln und Straßburg, und seit den furchtbaren Verfolgungen des Erzbischofs Heinrich von Virneburg war letztere Stadt unbestritten der Hauptsitz der Brüder. Die nächst wichtigen Orte waren in der Schweiz Basel, Bern und Zürich, in Deutschland Ulm, Augsburg, Regensburg, Nürnberg, in Oestreich Wien, Steier u. A.

Es war ein enges Band, welches die Gemeinden umschlang, doch nur auf mündlichen Gesetzen beruhte die Verfassung und reisende Sendboten waren die regelmäßigen und heimlichen Vermittler.

Verschwiegenheit gegen Außenstehende, Geheimhaltung der eignen Wissenschaft war Gewissenspflicht jedes Einzelnen. Unter einander lebten sie wie Brüder und Schwestern, fanden sich heimlich zusammen zum Gebet und zum Genuß des Abendmahls, worauf sie großen Werth legten. Nicht in äußeren Uebungen, sondern im Wohlthun und Hülfeleisten an Freund und an Feind fanden sie den Schwerpunkt ihres Gottesdienstes, ja sie nannten solche Pflichterfüllung mit Vorliebe „Gottesdienst".

Bruderliebe, Treue, Verschwiegenheit, Wahrhaftigkeit[1]) und Barmherzigkeit gehörten zu den Tugenden, welche in den Gemeinden besonders betont wurden.

---

1) Daß die Pflicht der unbedingten Wahrhaftigkeit bei den Waldensern besonders betont wurde, sehen wir aus einer Aufzeichnung aus dem Jahre 1404 über die „Secta Waldensium"; dort heißt es „Mendacia voluntaria maxime solent evitare"; ebenso wird an derselben Stelle ihre Verschwiegenheit angedeutet durch die Worte: „in verbis sunt sibi cauti". C. Schmidt in Niedners Ztschr. f. d. hist. Theol. 1852 S. 244.

Die Grundlage der ganzen Verfassung war die Versammlung der „Brüder". Je mehr diese darauf hielten, daß der Aufnahme in die vollen Rechte eine ernstliche Unterweisung voranging, um so unbedenklicher konnte die Bruderschaft den Recipirten später wichtige Rechte einräumen. Die „Gemeinde" wählte die „Magistri", sowie die Aeltesten und Diakonen, welche alle äußeren und inneren Angelegenheiten verwalteten. Die Magistri hatten die geistlichen Funktionen zu üben, die Aeltesten waren die Stützen der ersteren und repräsentirten die Gemeinde, die Diakonen empfingen das Geld, welches für die Armen gesammelt wurde, und vertheilten es als Almosenpfleger an die Bedürftigen.

Die Hierarchie war mithin in drei Stufen gegliedert; die drei „Ordines" waren gleichsam die Stützen und Träger des Ganzen.

Für bestimmte Bezirke waren die Gemeinden zu einem Verwaltungskörper vereinigt. Dessen Organe waren die Versammlungen der Magistri und Aeltesten, welche, wie ausdrücklich berichtet wird, capitelsweise zusammentraten[1]). Bischöfe waren die Repräsentanten und Vorsteher der Bezirke und ein „Senior" (oder Majoralis) führte unter den Bischöfen selbst den Vorsitz. „Capitelsweise" saß man zu Gericht über streitige Fragen, traf Anordnungen über die Verwendung von gesammelten Geldern u. s. w.

Ein wichtiges Glied des Ganzen bildeten jene Sendboten, welche kraft apostolischer Succession das Apostelamt in der Kirche übten und sich durch Cooptation ergänzten. Aus ihrer Mitte gingen die Bischöfe hervor und bei wichtigen Maßregeln heischte man ihre Mitwirkung.

Ein sehr durchgebildetes System religiös-kirchlicher Formen und Gebräuche, auf die wir später zurückkommen werden[2]), war als besondere Wissenschaft den Geistlichen vorbehalten. Sie bewahrten die Tradition des Ritus zum Theil durch mündliche Fortpflanzung, zum Theil in Büchern, welche die Bischöfe sorgfältig hüteten und wahrten. Niemand, der nicht unter die „Magistri" recipirt worden war, kannte die Ritualformeln. Aber Jeder, welcher sie wußte, konnte absolviren, predigen und den Gottesdienst halten[3]).

---

1) Vgl. oben S. 82. 2) Vgl. das zehnte Capitel.

3) Ein römisch-katholischer Gegner wirft ihnen dies mit den Worten vor:

Auch die Brüder unter sich besaßen Erkennungszeichen und es ist beachtenswerth, daß zu diesen, wie uns überliefert ist, die Kenntniß der biblischen Gebete in der Landessprache gehörte. Zu Anfang des 16. Jahrhunderts, wo, wie wir sehen werden, die „Brüder" in England wieder einen neuen Aufschwung nahmen, ward Thomas Hempstedt von dem zu der Sekte gehörigen Pfarrer Fox dadurch als „brother in Christ" und „a knowne man" erkannt, daß er das „Vater unser" in englischer Sprache wußte[1]). So allgemein war der Gebrauch der lateinischen Sprache noch damals für diese Dinge.

Gegenseitige Hülfsbereitschaft, aus welcher die Gegner mit Vorliebe wider sie den Vorwurf der Gütergemeinschaft ableiten zu können glaubten, war strenge Pflicht bei diesen „Christen". Aber eben so streng war die Forderung thätiger Arbeit, Nüchternheit und Sparsamkeit für denjenigen, welcher zu arbeiten und zu erwerben fähig war[2]).

Die Gemeinden übten in ihrem Kreise eine strenge Zucht. Derjenige, zu dessen Besserung Mahnungen nichts mehr beizutragen vermochten, ward zeitweilig oder dauernd ausgeschlossen. Unmäßigkeit in sinnlichen Genüssen, vor allem die Verletzung der ehelichen Schranken, war durchaus verpönt. Aber wer unverschuldet vom Unglück heimgesucht ward, für den stand die Gemeinde ein wie für einen Bruder[3]).

„Dicunt, quod quilibet potest absolvere, conficere et ligare, dummodo sciat verba". Ztschr. f. hist. Theol. 1852 S. 245.

1) Lechler Joh. v. Wiclif II, 456 Anm. 2.

2) Der mährische Landeshauptmann Friedrich von Zierotin berichtet unter dem 14. October 1596 über die „Brüder" in Mähren, die man damals „Täufer" nannte, daß „unter ihnen ein groß Spital herrsche und einer, der arbeiten könne, müsse sechs bis sieben andere, die ihr Brot nicht erschwingen können, erhalten." S. den schönen Aufsatz von J. Loserth über die Brüder in Mähren in der „Zeitschrift f. allg. Gesch." Stuttg. 1884 Heft 6 S. 238 ff.

3) Es ist bei den Waldensern die Sitte urkundlich bezeugt, daß diejenigen, welche ein Testament über ihr Vermögen machten, eine gewisse Summe der Gemeinde für Stiftungen und milde Zwecke überwiesen (s. Ochsenbein a. O. Bern 1881 S. 184). Sollten aus solchen Fonds die Armenhäuser („Gotteshäuser") gegründet worden sein? — Vgl. über das Princip der Waldenser, daß sie über der Familie das Reich Gottes und die „Brüder" nicht vergessen sollen, Ochsenbein a. O. S. 209.

Niemals war es erlaubt, daß zwei „Brüder", welche unter sich Streit hatten, sich an die öffentlichen Gerichte wendeten. Die Versammlung von besonders ernannten Schiedsrichtern hatte über den Fall zu urtheilen und ihr Spruch galt unbedingt und rechtskräftig. —

Nun vergleiche man mit diesen Gemeinden die Brüderschaften und Hütten der Werkleute; es ist ein Bild, welches bis in alle Einzelheiten dieselben Züge trägt.

Leider besitzen wir aus den frühesten Zeiten statutarische Aufzeichnungen über der „Steinmetzen Brauch und Gewohnheit" nicht[1]; wahrscheinlich sind schriftliche Gesetze und Ordnungen bei ihnen wie bei den Waldensern zur besseren Wahrung des Geheimnisses lange Zeit vermieden worden.

Im 15. Jahrhundert, als die Tradition sich zu verflüchtigen begann, beschlossen die Vertreter der vornehmsten Hütten, an ihrer Spitze Jost Dotzinger von Straßburg, Meister Lorenz von Wien u. A., die alten Ordnungen zu codificiren und niederzuschreiben.

Es ist sehr wahrscheinlich, daß dieser Codex manche charakteristische Eigenart der ältesten Satzungen nicht wiederspiegelt und einzelne neue Zuthaten aufgenommen hat; aber im Großen und Ganzen ist darin doch eine Zusammenfassung uralter Regeln zu erkennen.

---

1) Es sind bis jetzt folgende Urkunden der deutschen Bauhütten bis zur Reformation bekannt geworden:

1. Vom 22. Oct. 1397 (abgedruckt im Kölner Domblatt 1851).
2. Die sogenannten Wiener Urkunden von 1412, 1430 Juni 6. und 1435 August 2. (abgedruckt bei Hormayer, Wien. 1833 Bd. V).
3. Allg. deutsche Hüttenordnung vom Jahre 1459.
4. Torgauer Ordnung vom Jahre 1462.
5. Capitel-Ordnung von Speyer 1464.
6. Desgl. vom Jahre 1469.
7. Ordnung der Bruderschaft der Steinmetzen der Grafschaft Tyrol vom Jahre 1480.
8. Regensburger Steinmetzordnung vom Jahre 1514.

Vgl. Heideloff Die Bauhütten des Mittelalters. Nürnb. 1844. — Janner Die Bauhütten des deutschen Mittelalters. Lpz. 1876. — Bei weitem am wichtigsten ist die allg. deutsche Hüttenordnung von 1459, die im Auszug auch bei J. G. Findel Geschichte der Freimaurerei. Lpz. 1878 (4. Aufl.) S. 774 ff. sich findet.

Die Urkunde selbst, die uns glücklicherweise erhalten ist[1]), nimmt eingangs ausdrücklich auf das „alte Herkommen" Bezug, welches „die Altvorderen und die Liebhaber des Handwerks vor alten Zeiten in guter Meinung gehandhabt", und fährt dann unmittelbar fort: „Aber darin in rechten friedlichen Wegen zu suchen und fürbaß zu bleiben, so haben wir Meister und Gesellen desselben Handwerks alle, die dann in Kapitels Weise bei einander gewesen sind zu Speier, Straßburg und Regensburg im Namen und anstatt unser und aller anderen Meister und Gesellen unseres ganzen gemeinen Handwerks obgemeldt, solich alt Herkommen erneuert".

Diese Ordnung will nur, wie sie selbst sagt, die allgemeinen Grundzüge aufstellen; sie giebt den provinciellen und lokalen Haupthütten und Hütten ausdrücklich die Freiheit, „die Artikel zu mildern, zu mindern oder zu mehren, je nach der Zeit und des Landes Nothdurft und nach den Zeitläuften"; doch sollen alle Statuten „in Kapitels Weise" d. h. in berufener Versammlung beschlossen werden. Ihr besonderes Augenmerk hat die Ordnung auf die Codificirung solcher Regeln gerichtet, welche den Verkehr und die Verhandlung der Bruderschaft mit den Bauherren und Auftraggebern zum Gegenstand haben; gerade dies ist denn freilich für die Erkenntniß des wahren Wesens des Bundes verhältnißmäßig am nebensächlichsten.

Der Schwerpunkt der Organisation liegt nach unserer Ordnung in der „Hütte", d. h. der rechtmäßig constituirten Versammlung der Brüder, die ein Meister zum Bau eines Werks um sich geschaart hat. Die Ordnung gilt nur für diejenigen, denen „Hüttenförderung", d. h. die Aufnahme in eine Hütte durch den Beschluß der Brüder, zu Theil geworden ist. Es wird von dieser „Hüttenförderung" ganz ausdrücklich die „Förderung" durch den Meister unterschieden; gewöhnliche Maurer und Steinbrecher werden durch den Meister gefördert (d. h. angenommen) und für sie gilt diese Ordnung nicht. Der §. 2 sagt ganz ausdrücklich, „das sollen die Meister sein, die solche köstliche Bauten und Werke können machen, die da aufgefreiet sind und mit keinem Hand-

1) Heldmann Die drei ältesten geschichtlichen Denkmale der teutschen Freimaurerbrüderschaft (Aarau 1819) giebt den besten Abdruck.

werk dienen". Also nur die „aufgefreiten" oder freien Maurer und Steinmetzen sind befähigt, das Meisterrecht zu üben.

Es ist zu bedauern, daß die Ordnung nicht erläutert, was man nach „Steinwerksbrauch" unter der „Auffreiung" zu verstehen hat. Jedenfalls erhellt deutlich, daß die Meister eine Stellung besaßen, die ihnen besondere Vorrechte sicherte.

Außer dem Meister besteht die Hütte aus den Parlierern (Obergesellen) und Gesellen, sowie den Lehrlingen oder Dienern. Eine langjährige Unterweisung ist es, welche die Letzteren durchzumachen haben, ehe sie Gesellenrecht erhalten.

Ueber den einzelnen Hütten stehen diejenigen, welchen „dieser Ordnung Geschrift und Gewalt befohlen ist", d. h. die Aufsichtsbeamten der Haupthütten. Sie haben „Gewalt und Macht, in allen Spännen und Sachen, welche Steinwerk berühren, in ihrem Gebiet vorzunehmen und zu strafen und sollen ihnen darin alle Meister, Parlierer und Diener gehorsam sein".

Es scheinen dies diejenigen Meister gewesen zu sein, die, wie es an einer anderen Stelle der Ordnung heißt, „der Bücher eines hinter sich haben".

Diese sollen Aufsicht haben und, „bei dem Gelübde der Ordnung"[1]), verpflichtet sein, zu verhüten, daß das Buch von Jemanden ausgeschrieben, verliehen oder gegeben werde, sowie daß die Bücher „bei ihren Kräften bleiben, wie das die Werkhütten beschließen".

Ebenso wie unsere „Ordnung" von 1459 auf den Versammlungen zu Speier, zu Straßburg und Regensburg, von den Meistern und Gesellen, die dort „in Kapitelsweise" vereinigt waren, beschlossen worden ist, so kennt sie selbst auf Grund des Herkommens solche Versammlungen von Meistern und Gesellen zur Erledigung von Streitfragen.

Sehr merkwürdig ist folgende Bestimmung: „Wäre es auch,

---

1) Es gab also für diese Aufsichtsbeamten ein „Gelübde" — warum wird nicht der Ausdruck „Eid" gebraucht? — und zwar war dessen Form in „der Ordnung" vorgeschrieben. Leider besitzen wir diese Ordnung ebenso wenig wie eins der erwähnten geheimen Bücher. — Der Ausdruck „Gelübde" kommt wiederholt vor in unserer Ordnung.

daß zwei Meister oder mehr, die in dieser Ordnung sind, spännig oder uneins mit einander würden um Sachen, die Steinwerk nicht berühren, so sollen sie dennoch einander um solche Spänne nirgend anderswo vornehmen denn vor Steinwerk und die sollen sie auch richten und vertragen nach dem Besten nach allem ihrem Vermögen, doch also den Herrn oder Städten .... unschädlich".

Also selbst in Streitsachen, welche rein privater Art sind, sollen die „Brüder" nicht an die Gerichte gehen. Ebenso war es bei denjenigen „Brüdern", die man Waldenser nannte.

Es liegt auf der Hand, daß eine Gilde ihre gemeinsame Kasse besitzen muß, aber beachtenswerth ist es, daß nach unserer Ordnung bei den Hütten ein Fonds gesammelt werden soll, welcher den Zweck hat, „Gottesdienst damit zu fördern", d. h. Gutes zu thun denen, die dessen bedürftig sind.

Daneben existiren besondere Mittel und besondere Bestimmungen für die Unterstützung der „Brüder", welche Verfolgung leiden um ihrer Mitgliedschaft und Zugehörigkeit zu der Steinwerksordnung willen — eine Eventualität, deren Erwähnung an sich bezeichnend genug ist — sowie zur Zahlung einer „Nothpfründe" an diejenigen Meister und Gesellen, welche in Krankheit fallen.

Unsere Ordnung enthält genaue und strenge Bestimmungen religiöser Natur für die Brüder. Welchen Werth man auf religiöse Bethätigung einer christlichen Gesinnung legte, erhellt deutlich daraus, daß die Ablehnung jeder weiteren Gemeinschaft mit einem Steinmetzen, der sich nicht nach „christlicher Ordnung" halte, direkt zur Pflicht gemacht wird.

Aber während in allen anderen Gildeordnungen eine deutliche und klare Beziehung auf den römisch-katholischen Glauben und die römisch-katholische Kirche genommen wird, lautet hier die Verpflichtung ganz allgemein auf Haltung „christlicher Ordnung" — man könnte dabei direkt an diejenige „christliche" Ordnung denken, welche die „Gemeinden Christi" einhielten — und auf den regelmäßigen Empfang des h. Sacraments. Gerade der letztere Punkt wurde ja auch von den altevangelischen Gemeinden ihren Gliedern zur Pflicht gemacht.

Und wem sollte nicht, wenn er die überaus strenge Auffassung

von der Ehe bei den „Waldensern" kennt, die besondere Betonung auffallen, welche in der Steinmetzordnung der Reinhaltung der ehelichen Verhältnisse gewidmet wird? Auch Keuschheit, Mäßigkeit und Nüchternheit werden hervorgehoben, und die strengsten Strafen stehen auf leichtfertigem Spielen.

Die „Hütte" besitzt das Recht und die Pflicht einer strengen Zucht und wird diejenigen ausschließen, welche Aergerniß erregen und der Bruderschaft Unehre bereiten.

Die Schlußbestimmungen unserer Ordnung enthalten die Festsetzung, daß Straßburg der Vorort aller „Hütten" sein soll. Am S. Marcustage des Jahres 1459 ward — so heißt es — zu Regensburg vereinbart, daß der Werkmeister des Münsters zu Straßburg „und alle seine Nachkommen unserer Ordnung des Steinwerks oberster Richter sein soll".

So kommt unsere Untersuchung auf demselben Flecken deutscher Erde wieder an, auf welchen wir von ganz anderen Gesichtspunkten aus bezüglich der sogenannten „Waldenser" geführt worden waren.

Es ist doch immerhin ein merkwürdiges Zusammentreffen, daß gerade auch in dem Bund der „Brüder", die sich „Christen" nannten, Straßburg die Stelle des Vororts besessen hat. Wir werden unten sehen, daß der Senior der Waldenser-Bischöfe im 15. Jahrhundert als Vorsitzender des Collegiums der deutschen Bischöfe in Straßburg seinen Wohnsitz hatte.

Indem ich nochmals daran erinnere, daß die intime Beziehung der altevangelischen Gemeinden zu den Steinmetzen durch die Thatsache urkundlich belegt ist, daß die „Apostel" der „Brüder" aus dem Kreis der Werkleute wiederholt hervorgegangen sind, kann fernerhin kein Zweifel darüber obwalten, daß es seit dem 13. Jahrhundert in Deutschland eine Reihe corporativer Verbände gab, welche die Pflege waldensischer Ideen sich zum Ziel gesetzt hatten. Es waren dies (außer den „Gemeinden") die „Bruder- und Schwesterhäuser" und ferner die Bruderschaften der deutschen Bauhütten.

Verfolgen wir nun die Schicksale dieser drei Genossenschaften, so sehen wir, daß die römische Kirche in den Ketzergesetzen und den kaiserlichen Constitutionen überaus starke gesetzliche Handhaben gegen

die beiden erstgenannten besaß und entschlossen war, dieselben mit äußerster Strenge zur Anwendung zu bringen.

Als Kaiser Ludwig gestorben und Karl IV. Kaiser geworden war, hatte die römische Kirche freie Bahn, um die bestehenden Bestimmungen zur Wirksamkeit gelangen zu lassen, und man muß einräumen, daß sie die günstigen Jahrzehnte, welche jetzt für sie anbrachen, voll und ganz und mit den durchschlagendsten Erfolgen ausgenutzt hat.

Die ersten Opfer fielen in den Rheingegenden nach fast vierzigjähriger Pause um dieselbe Zeit, in welcher der Gottesfreund aus dem Oberlande und Rulman Merswin als „Bauherrn" der Stiftungen zu Ehren S. Johannes des Täufers mit den Werkleuten in nahen Beziehungen standen.

Unter dem 6. Juni 1366 erfolgte das Todesurtheil[1]) wider Mechtildis von Westhoven, welche der Ketzerei angeklagt und überführt war. Sie wurde verbrannt.

Leiter der Inquisition waren ein Dominikaner und der Generalvicar des Bischofs Johann von Straßburg.

Im Jahre 1367 sandte Papst Urban V. zwei Inquisitoren nach Deutschland, und Karl IV. gab ihnen in drei besonderen Erlassen außerordentliche Vollmachten zur gründlichen Durchführung ihrer Mission.

Papst Gregor XI. war der Ansicht, daß die Arbeit für die genannten zwei Commissare zu umfangreich sei und sandte im Jahre 1372 deren weitere fünf in das Reich. Bonifacius IX. ernannte zur ferneren Verstärkung des Personals im Jahre 1399 allein für Norddeutschland sechs Bevollmächtigte[2]).

Leider sind die Forschungen noch nicht weit genug vorgeschritten, um die Thätigkeit dieser Männer im Einzelnen urkundlich zu verfolgen. Nur einige Thatsachen mögen beiläufig Erwähnung finden.

Der Cölestiner-Provinzial Petrus und der Priester Martin von Prag waren es, welche sich in Süd- und Mitteldeutschland seit dem Jahre 1380 bei der Aufspürung und Bestrafung der Waldenser hervorgethan haben. Der Letztere hat nachweislich vor dem

1) Das Urtheil ist abgedruckt bei Mosheim De Beghardis p. 333 sq.
2) C. Schmidt Ztschr. f. hist. Theol. 1840 III S. 68.

Jahre 1390 in Regensburg und im Jahre 1391 zu Erfurt über Waldenser zu Gericht gesessen[1]). In demselben Jahre fand zu Würzburg ein Strafgericht über diese Partei statt[2]). Einzelne derselben wurden verurtheilt, angeheftete Kreuze auf ihren Kleidern zu tragen. Kurz danach wurden in Donauwörth 16, in Dinkelsbühl 2 und in Wemding 10 Waldenser zum Feuertode verurtheilt und verbrannt[3]).

Besonderes Aufsehen erregte das Autodafe, welches zu Nürnberg im Jahre 1399 vollzogen wurde. „Des Jahres 1399", so heißt es in den Nürnberger Chroniken, „verprant man sechs Frauen und einen Mann, die waren Ketzer, und sonst viel Mann und Frauen, die ließen sich Kreuze annähen und büßeten am Erichtag vor Sant Walburgen Tag"[4]).

In der Diöcese Passau war der Inquisitor Petrus erfolgreich thätig. Er konnte im Jahre 1395 feststellen, daß die „Sekten" sich 140 Jahre hindurch ziemlich unverändert behauptet hätten. Im Jahre 1397 wurden allein zu Steier etwa 100 Männer und Frauen verbrannt. Im Jahre 1391 wurden nach Ausweis der Inquisitionsakten in Pommern und der Mark Brandenburg 400 Personen unter der Anklage der Zugehörigkeit zu den Waldensern vor Gericht gestellt. Ein Tractat aus dem Jahre 1395 erzählt, daß in Thüringen, Böhmen und Mähren von den Inquisitoren etwa 1000 Personen zum katholischen Glauben bekehrt worden seien; wie viele hingerichtet, ausgewiesen und nicht entdeckt wurden, erwähnt die Quelle nicht. Die Inquisitoren hegten die Hoffnung, daß in Oestreich und Ungarn die gleiche Anzahl von ihnen „dem Schlund Leviathans" entrissen werden würden[5]).

Und diese Länder waren doch nur die Außenposten der Partei; die Hauptheerde der Bewegung waren, wie wir sahen, die Rheinlande und Süddeutschland.

---

1) Haupt a. a. O. S. 22. 2) Die Einzelnheiten bei Haupt a. a. O. S. 23.

3) Haupt a. a. O. S. 27.

4) Ders. S. 27. Daß diese Waldenser waren, weist Haupt nach. — Ueber einen Ketzerprozeß in Lübeck im Jahre 1402 s. bei Mosheim De Beghardis 1790 S. 224.

5) Weitere Nachrichten über ihre Ausbreitung bei v. Zezschwitz Die Katechismen der Waldenser u. s. w. Erl. 1863 S. 134 ff.

In Mainz wurden im Jahre 1395 auf Befehl des Erzbischofs Conrad II. sechsunddreißig Waldenser verbrannt. In Augsburg wurden 1393 auf ein Mal 280 Personen desselben „Verbrechens" wegen gefangen gelegt[1]. Im Jahre 1396 wurde über den Grafen Heinrich von Fürstenberg als „Ketzer" der Bann verhängt[2].

Eine ähnliche Katastrophe wie in Deutschland brach gegen Ende des Jahrhunderts in der Schweiz über die Gemeinden herein. Zum Jahr 1399 erzählt eine Berner Chronik: „Es wurden viel Leute zu Bern und auf dem Lande, Frauen und Männer, Reich und Arm, mehr denn Hundert und dreißig Personen in dem Unglauben funden und durch Bruder Hans von Landau, Prediger-Ordens und andere Gelehrte gerechtfertigt". Ein Erkenntniß von Schultheiß, Räthen und Gemeinde bestätigt ausdrücklich, daß dies Waldenser waren[3].

Zu Freiburg standen in demselben Jahr 53 Personen vor den Inquisitoren, die zu der gleichen Partei gehörten wie die in Bern.

Straßburg war bis zum Beginn des 15. Jahrhunderts ein Hauptsitz der Partei. Hier kehrten die wandernden Apostel ein — es werden uns aus jener Zeit u. A. Eberhard von Weißenburg, Conrad von Sachsen und Salomo von Solothurn als „Magistri" genannt[4] —, hier fanden die vertriebenen Glaubensgenossen aus anderen Städten gastfreie Aufnahme und hülfreichen Beistand.

Der Ketzermeister Johann Arnoldi hatte, obwohl er Kenntniß von dem Bestehen der Gemeinde besaß, es vorgezogen, sich ruhig zu verhalten. Denn bis in den Rath hinein hatten die Ketzer Freunde, ja, der Stadtschreiber Johann von Blumstein war Mitglied der „Sekte".

Arnoldis Nachfolger, Johann Böckeler, schlug den Weg der Strenge ein. Die Veranlassung dazu scheint der Dominikanerorden gegeben zu haben, welcher um das Jahr 1400 am Oberrhein eine

1) Wichtige nähere Nachrichten darüber in Stäudlins und Tzschirners Archiv f. Kirchengesch. Bd. 2. St. 2 S. 349 ff.

2) Röhrich Ztschr. f. d. hist. Theol. 1840 S. 149.

3) Näheres bei Ochsenbein Aus dem schweizerischen Volksleben des 15. Jahrhunderts Bern 1881 S. 96. — Dort auch weitere Nachrichten über die Waldenser in der Schweiz von 1277 an.

4) Röhrich in d. Zschr. f. hist. Theol. 1840 I S. 148.

eifrige Thätigkeit in der Ketzeraufspürung entwickelte; zu Basel hatte der Dominikaner Joh. Mulberg in dem Prozeßverfahren gegen die Beghinen die Hauptrolle gespielt, und ein Ordensbruder von diesem begann auch in Straßburg den Kampf durch öffentliche Predigten wider die Ketzer.

Um das Jahr 1404 wurden plötzlich zwei und dreißig Mitglieder der Gemeinde verhaftet und ins Gefängniß geworfen[1]). Sie wurden gefoltert und bekannten sich schuldig. Sie hatten nach den Gesetzen das Leben verwirkt und die geistlichen Behörden forderten ihre Hinrichtung, aber der Magistrat lehnte dieselbe ab und beschloß, die Gefangenen mit Verbannung zu bestrafen.

Aus dem Verhör ergab sich unter Anderem, daß die Verhafteten Genossen besaßen in Nördlingen, Regensburg, Augsburg, Tischingen in Schwaben, Solothurn, Bern, Weißenburg, Hagenau, Speier, Holzhausen bei Frankfurt a. M., Schwäbisch Wörth, Friedberg, Mainz, Wien. In Hagenau und Mainz besaßen die Häretiker, wie ausdrücklich angegeben wird, besondere Schulen[2]).

Die schweren Schicksale, welche die altevangelischen Gemeinden während dieser Jahrzehnte betrafen, mußten auf die nah befreundeten corporativen Verbände der „Gotteshäuser" und der Bauhütten eine tiefgehende Rückwirkung ausüben.

Die „Bruder- und Schwesterhäuser" verloren den Halt, welchen sie bisher an den „Aposteln" und den Gemeinden besessen hatten, vollständig. Der gleichzeitig auf sie ausgeübte kirchliche Druck zwang sie bei ihrer an sich geringen Widerstandsfähigkeit, sich bedingungslos den kirchlich approbirten Orden in die Arme zu werfen; seit etwa 1375 sind die alten „Gotteshäuser" fast verschwunden, obwohl der Name Begharden und Beghinen sich noch lange erhalten hat.

Weit kräftiger und widerstandsfähiger standen die „Bruderschaften" da. Da die Ketzergesetze auf die Zugehörigkeit zu einer Gilde keine Anwendung finden konnten, so wurde wenigstens der äußere Verband der „Hütten" niemals gesprengt. Selbst wenn gelegentlich

1) Röhrich a. a. O. S. 157. 2) Röhrich a. a. O. S. 151.

ein Meister oder Geselle unvorsichtig genug war, die Geheimlehren irgend wie durchleuchten zu lassen, so konnte man den einzelnen wohl als Ketzer hinrichten, aber dem Bund des deutschen Steinwerks war nicht beizukommen.

Sowohl in Rücksicht auf Organisation wie auf Disciplin und Zucht standen die „Hütten" mächtig da. Eine ernste Schule in Verschwiegenheit und Gehorsam, die des echten Steinmetzen erste Pflicht waren, hatte selbst die jüngeren Leute darin geübt, vor ihren Feinden auf der Hut zu sein. Man wußte es wohl, daß die heimlichen Versammlungen, die sich bei Gelegenheit der Meisterwahl, der „Förderung" oder der Todtenfeier zu förmlichen Andachten gestalteten, den Verdacht der Ketzerei erregten. Aber wie es im Princip des ganzen Systems lag, im „stillen Kämmerlein" und von Jedermann ungesehen nach Christi Vorschrift zu beten, so lag auch die Versuchung für den „Maurer" fern, mit seiner religiösen Ueberzeugung zugleich seine Haut zu Markt zu tragen. Es wird selten oder nie vorgekommen sein, daß die „Brüder" anders als unter sich über Religion und Gottesdienst sprachen.

Dazu kam noch ein anderes sehr wichtiges Moment. Die deutschen Steinmetzen besaßen persönliche Beziehungen und brüderliche Bande in ganz Westeuropa. Die Meister arbeiteten zeitweilig ebenso in Ulm, Passau oder Lübeck wie in Brüssel, Antwerpen, London oder York oder einer anderen englischen Stadt. Ging ihr Stern auf dem einen Punkte unter, so erhob er sich auf dem anderen und irgend eine Zufluchtsstätte konnte bei einem so ausgedehnten Arbeitsbezirk einem Flüchtigen oder Angeklagten sich leicht eröffnen.

Da traf es sich nun besonders glücklich, daß um dieselbe Zeit, wo die Inquisition in Deutschland wüthete, in England relative Sicherheit vor Verfolgung herrschte.

Unter König Edward III. (1328—1377), wo überhaupt der englische Volksgeist einen neuen Aufschwung nahm, hatte sich die öffentliche Meinung mit Entschiedenheit gegen die Tendenzen der römischen Hierarchie erhoben.

Unter Begünstigung der Stimmung, welche damals herrschte, hatten die Schriften John Wiclifs († 1384), den die Curie, wie

wir sahen, als neuen Marsilius von Padua[1]) bezeichnete, eine weit ausgebreitete und tiefgehende Bewegung hervorgebracht.

Die kirchlich-politischen Auffassungen, wie sie von Wiclif in Uebereinstimmung mit Marsilius vorgetragen wurden, fanden in der aufstrebenden englischen Volksvertretung lebhaften Wiederhall. Das sogenannte „gute Parlament" vom Jahre 1367 stellte sich an die Spitze der Opposition und gewährte nicht nur Wiclif, sondern allen Gesinnungsgenossen desselben, deren es weit und breit viele gab, seinen mächtigen Schutz.

Selbst König Edward III., anstatt den Ketzergesetzen gemäß den Wiclif zu bestrafen, ehrte diesen und seine Freunde durch besonderes Vertrauen.

So wiederholten sich während der zweiten Hälfte des Jahrhunderts in England die Vorgänge, welche vor fünfzig Jahren in Deutschland zwischen Kaiser Ludwig und Marsilius sich abgespielt hatten, und die „Gemeinden Christi" hatten das Glück, wenigstens hier eine Stütze zu besitzen.

Aber selbst in Deutschland führte die Verfolgung der Gemeinden anstatt zur Untergrabung der Bauhütten, vielmehr zur **inneren Stärkung** derselben und zur weiteren Ausbildung von Einrichtungen und Bestrebungen, die ihnen späterhin eine große Zukunft verschaffen sollten.

Bei dem tiefen Schleier des Geheimnisses, welcher die inneren Einrichtungen der „Bruderschaft" selbst vor den Augen der Zeitgenossen verbarg, ist es natürlich in unseren Tagen erst recht schwierig, die frühesten Gestaltungen der Gildeverfassung urkundlich zu belegen.

---

1) Die Verwandtschaft, welche man zu Avignon zwischen Wiclif und Marsilius entdeckt zu haben glaubte, beruht sehr wahrscheinlich auf dem Umstande, daß Wiclif den Letzteren gekannt und benutzt hat. Der „Defensor pacis" hat in jenen Jahrzehnten ein außerordentliches Aufsehen gemacht; er erlebte u. A. mehrere französische Uebersetzungen. Nun ist Wiclif selbst in den Niederlanden und vielleicht auch in Frankreich gewesen; soll ihm das bedeutendste Buch, welches zur Vertheidigung antirömischer Tendenzen existirte, unbekannt geblieben sein? Jedenfalls existirten in England frühzeitig Spuren des Defensor pacis. Der zweite Druck des Werkes, welchen wir kennen, ist eine **englische Uebersetzung** von William Marshall, London 1535 fol. — Auch eine alte Handschrift existirt im Collegium magnum zu Oxford. Riezler Die literar. Widersacher u. s. w. S. 193.

Da indessen die Stärke der Tradition es zu Wege gebracht hat, daß uralte Einrichtungen sich bis in eine späte Zeit fortgepflanzt haben, so fällt von hier aus in vielen Fällen ein helles Licht auf die dunklen Epochen. Wir haben in dieser Richtung bereits erwähnt, daß die Ordnung von 1459 sich nur als eine Codifikation uralter mündlich fortgepflanzter Normen darstellt.

In diesem Maurer-Codex nun findet sich bereits die Andeutung, daß es neben den Meistern und Gesellen in der Bruderschaft auch „Liebhaber des Handwerks" gegeben hat, und es wird ausdrücklich gesagt, daß das „alte Herkommen" von Meistern und Gesellen sowie von diesen „Liebhabern" gehandhabt worden sei.

Wir haben schon angedeutet[1]), daß unter den deutschen Gewerken keines der Hüttenverfassung näher steht als die sogenannten Hammerhütten. Da uns nun die Constitution einer uralten Hammerhütte im Fürstenthum Siegen erhalten ist, so ist es wichtig, die ähnlichen Bestimmungen kennen zu lernen.

Im Jahre 1516 bestätigt Graf Johann von Nassau die Gerechtsame, welche seine Voreltern der Hütte „zum heiligen Kreuz"[2]) in Siegen gegeben hatten.

Da heißt es gleich in §. 2: „Item wäre Jemand, der in dieser Bruderschaft zu sein begehrte und nicht Bruder oder Schwester wäre, auch sich der Handwerke obgemelt nicht gebrauchen wollte, der oder die sollen in die Bruderschaft angenommen werden, indem sie der Hütte zum heiligen Kreuz ein Pfund Wachs, den Brüdern 2 Quart Weins geben".

Mithin gehörte die Aufnahmefähigkeit solcher Personen, die das Handwerk nicht gebrauchen wollten, im Mittelalter bei gewissen Gilden unter die verfassungsmäßigen Möglichkeiten und es kann als feststehend erachtet werden, daß viele Personen gerade bei solchen „Bruderschaften", die einflußreich und geachtet dastanden, gern eine Anlehnung suchten.

In demselben Maß nun wie der Gemeindeverband der altevangelischen Kirche gesprengt ward, trat ein fluchtartiger Rückzug der Ueberlebenden in den schützenden Hafen der verwandten Cor-

1) Vgl. oben S. 218 Anm. 1.

2) Akten im Staatsarchiv zu Münster, Sieg. L. A. N. 23 (Zunftsachen).

porationen ein. War schon von jeher die Verbindung eine enge gewesen, so steigerte sich jetzt der Zusammenhalt erheblich. Wie gescheuchte Lämmer drängten sich die Verfolgten an einander und da es keine Gesetze gab, welche auf die Zugehörigkeit zu einer Gilde Strafen setzten, so konnte die Bauhütte ungehindert den „Brüdern" einen Ersatz für die verlorene „Bruderschaft" gewähren.

Wenn nun schon bisher die „Hütte" großes Gewicht auf eine religiöse Bethätigung ihrer Glieder gelegt hatte, so steigerte sich die vorhandene Tendenz des „geistigen Bauens" durch den Eintritt solcher „Liebhaber des Handwerks" natürlich ganz erheblich.

Von da an bauten die deutschen Hütten nicht nur stolze Münster und Dome, sondern es beseelte sie zugleich jenes Streben, welches wir bei den „Gemeinden Christi" bereits oben kennen gelernt und in den Satz zusammengefaßt haben, daß sie nicht in erster Linie Tempel aus Stein zu bauen trachteten, sondern daß sie „aus Menschenseelen Tempel Gottes" errichten wollten [1]).

So kam es dahin, daß die Bauleute es waren, welche in schwerer Zeit die Trümmer der „Gemeinden Christi" unter Dach und Fach brachten.

Es vollzog sich diese Entwicklung allerdings nicht ohne die Verfassung und das Leben der altevangelischen Kirche schwer zu schädigen. Aber die Grundgedanken ihres Glaubens wurden doch gerettet und auf die kommenden Jahrhunderte fortgepflanzt.

Dieser Zuwachs an geistigen Kräften mußte die Bruderschaft um so mehr stärken, als das Bewußtsein der religiösen Uebereinstimmung ein ungemein wirksames Bindemittel abgab.

Es ist interessant, daß die berühmte „Reformation des Kaiser Sigismund" um das Jahr 1430 über die Macht dieser Bruderschaften die schmerzlichsten Klagen anstellt. „Es ist auch zu wissen",

1) Ueber die Bauhütten in ihrem Verhältniß zu den Freimaurern vgl. Vogel Briefe über Freimaurerei. 1785. — Albrecht Materialien zu einer kritischen Geschichte der Freimaurerei. Hamb. 1792. — Kloß G. Die Freimaurerei in ihrer wahren Bedeutung. Berlin 1855. — Schauberg Symbolik der Freimaurerei. Schaffh. 1860—1872. — Lennig Encyklopädie der Freimaurerei. Lpz. 1861. — Findel J. G. Geschichte der Freimaurerei. 4. Aufl. Lpz. 1878. — Halliwell-Asher Die älteste Urkunde der Freimaurerei in England. Hamburg 1840. — Schneider Altenburger Constitutionenbuch. 1803 u. s. w.

heißt es darin, „daß in den guten Städten, nämlich den Reichsstädten, Zünfte sind, die nun sehr gewaltig worden sind... Sie machen Gesetze unter sich, wie früher die Städte es gethan haben. Sie ordnen in vielen Städten den Rath" u. s. w.[1]).

Man hat bisher vergeblich versucht, die innere Kraft der „Hütte" aus der Vortrefflichkeit der Organisation, aus dem Geheimniß der Bräuche und anderen Aeußerlichkeiten abzuleiten. Selbst ein so vortrefflicher Kunstkenner wie Kugler hat diese Ansicht vertheidigen zu sollen geglaubt.

Aber wenn man der Sache tiefer auf den Grund sieht, so erkennt man wohl, daß nicht Reglements oder Handwerksgriffe, sondern die geistige Einheit und die innere Uebereinstimmung in den heiligsten Ueberzeugungen es gewesen ist, welche den Bund zu so großartigen Leistungen wie auf dem Gebiet der Kunst, so auch in der Wahrung und Vertheidigung der höchsten Ideale befähigt hat.

Die Kunstwerke und Bauten, in welchen diese Männer ihre Ideen gleichsam mit Lapidarschrift niedergeschrieben haben, werden allmählich von der deutschen Nation wieder in ihrem vollen Werthe gewürdigt. Die Thatsache aber, daß die Bauleute es zugleich gewesen sind, welche in schwerer Zeit die Ideen der „deutschen Theologie" zwar nicht mit den Waffen, aber mit zäher Passivität siegreich vertheidigt und in eine bessere Zeit hinübergerettet haben, ist noch nicht genügend erkannt.

Vielleicht werden die nachfolgenden Erörterungen einen kleinen Beitrag zur Klarstellung dieser Thatsache liefern.

---

1) S. Die Ausgabe der Reformation des K. Sigmund von Dr. W. Böhm Lpz. 1876 S. 216.

Zehntes Capitel.

Die deutschen Waldenser nach der großen Verfolgungsperiode.

Das Schisma der Jahre 1378—1417. — Fortdauer der Ketzerverbrennungen. — Die Hinrichtung des Johann Huß und des Hieronymus von Prag. — Die Folgen dieser Ereignisse in Böhmen. — Die Böhmen greifen zur Nothwehr gegen die Ketzerrichter. — Wer trägt die Schuld der Empörung? — Rückwirkung der böhmischen Ereignisse auf Deutschland. — Joh. von Schlieben, gen. Drandorf († 1425). — Die „Ketzer“ in Südwestdeutschland. — Leben und Lehre der deutschen Waldenser im 15. Jahrhundert. — Die Ketzerprozesse zu Freiburg i. U. im Jahre 1430. — Der Codex Teplensis. — Die waldensische Bibelübersetzung.

Am 49. Jahrestag der Krönung Ludwigs des Baiern war Papst Gregor XI. von Avignon in Rom wieder eingezogen. Aber schon am 27. März 1378 ereilte ihn der Tod, und das Conclave wählte Urban VI., einen Italiener, zu seinem Nachfolger. Als ein Werk des h. Geistes ward allen Fürsten und Völkern die Neuwahl des Stellvertreters Christi verkündet. Doch kaum war die Publikation geschehen, da fielen die französischen Cardinäle von Urban ab, und bald ward der christlichen Welt kund, der wahre Papst sei erst jetzt gewählt und heiße Robert von Genf, Clemens VII.

So erfolgte das große Schisma der Jahre 1378—1417, welches die katholische Welt in zwei Hälften theilte.

Die alte Kirche hatte, um derartigen Conflikten vorzubeugen, die Autorität der Concilien über diejenige der Päpste gestellt. Jetzt aber erklärten die Päpste geradezu, daß, was dort beschlossen werde, immerwährend noch nachher von dem Papste geändert werden könne[1]).

So wankte der ganze Bau der römischen Kirche in seinen

1) Höfler a. a. O. S. 51.

Fundamenten. Während auf der einen Seite der weltliche Arm auf Befehl der geistlichen Autorität die „Ketzer" blutig verfolgte, sank das Ansehen eben dieser Autorität von Jahr zu Jahr tiefer.

Am 30. Januar 1394 erließ Papst Bonifaz IX. ein Edikt[1]), welches, indem es alle früheren Erlasse zusammenfaßte, die Ketzer gänzlich ausrotten sollte. Der apostolische Stuhl, sagt der Papst, wende gern (libenter) alle geeigneten Mittel an, um die Seuche der häretischen Schlechtigkeit zu vertilgen. Nun liege ihm ein Gutachten seiner geliebten Söhne, nämlich sämmtlicher Inquisitoren Deutschlands über die Ketzer jenes Landes vor, die das Volk Begharden, Lollharden und Schwestrionen nenne, welche sich selbst aber mit dem Namen „Arme" und „Brüder" bezeichneten.

Seit mehr als 100 Jahren verberge sich diese Ketzerei unter denselben Formen und es seien in verschiedenen Städten deßwegen fast in jedem Jahre mehrere von dieser Sekte als Halsstarrige auf Richterspruch hin verbrannt worden[2]). Der Papst erneuere deßhalb alle Erlasse Urbans V., Gregors XI und seiner sämmtlichen Vorgänger unter Bezugnahme auf die Mandate Kaiser Karls IV. und unter ausdrücklicher Annullirung aller etwa entgegenstehenden Bestimmungen.

„Mit planmäßiger und schonungsloser Energie", sagt ein neuerer Forscher, „machten sich im 14. Jahrhundert die 'Erforscher der ketzerischen Bosheit' an die Verfolgung der Waldenser, und bald sehen wir von der Lombardei bis zum baltischen Meere, von der Raab bis zum Rheine die Scheiterhaufen emporlodern".

Im Jahre 1395 konnte der fromme Inquisitor Petrus Pilichdorf mit triumphirendem Hohne behaupten, daß es gelungen sei, dieser Ketzer Herr zu werden[3]).

Allein fast um dieselbe Zeit, wo diese Worte gesprochen wurden, trugen einzelne Männer die Lehren John Wiclifs von England

1) Dasselbe ist abgedruckt bei Mosheim De Beghardis etc. p. 409.

2) Die Worte lauten: „sub quorum etiam habitu et ritu vivendi ante centum annos usque in praesentiarum semper haereses et haeretici latitarunt et ob id in diversis civitatibus partium praedictarum fere singulis annis de hujusmodi sectis plures pertinaces judicialiter concremantur".

3) H. Haupt Die religiösen Sekten in Franken. Würzb. 1882 S. 22.

aus nach dem Continent. Als Hieronymus von Prag im Jahre 1398 von Oxford, wo er studirt hatte, in die Heimath zurückkehrte, begann er, erfüllt von der Begeisterung, die der große Brite in ihm erweckt hatte, laut zu verkünden, daß die römische Kirche abgefallen sei von der Lehre Christi, und daß Jeder, dem das Heil seiner Seele am Herzen liege, zur Lehre des Evangeliums zurückkehren möge. Man weiß, wie seine Worte zündeten.

Der Verlauf, welchen die Ereignisse in Böhmen seit 1398 nahmen, ist zu bekannt, als daß es nöthig wäre, näher darauf einzugehen.

Des Hieronymus Worte fielen zunächst bei dem Magister Joh. Huß, Lehrer der Theologie zu Prag und seit 1402 Prediger an der Bethlehemkapelle und Beichtvater der Königin Sophia, auf fruchtbaren Boden.

Der Widerstand, den Huß fand, indem der Erzbischof von Prag auf päpstlichen Befehl die Schriften Wiclifs verbrennen ließ und dem Huß das Predigen untersagte, brachte es zu Wege, daß die Königin und der König, Adel und Universität sich auf die Seite Hussens stellten.

Trotz dieser Unterstützung verfolgte die Curie den kühnen Angreifer, und es ward, nachdem eine römische Synode die Schriften Wiclifs verdammt hatte, im Jahre 1413 die Excommunikation gegen Huß ausgesprochen und sein Aufenthaltsort mit dem Interdict belegt.

Bald darauf wurde das Concil zu Constanz eröffnet. Kaiser Sigmund forderte den Huß auf, sich vor demselben zu stellen. Da ein kaiserlicher Geleitsbrief ihm Sicherheit zu gewähren schien, so reiste Huß in der That nach Constanz und traf am 3. Nov. 1414 daselbst ein.

Aber bereits fünfundzwanzig Tage nach seiner Ankunft, am 28. Nov., wurde Huß auf Beschluß des Concils als Ketzer gefangen gesetzt, und obwohl man sich von Böhmen aus seiner sehr annahm, so wurde er dennoch immer härter behandelt, ihm die Bitte, sich vertheidigen zu dürfen, abgeschlagen und ein unbedingter Widerruf gefordert.

Es scheint, als ob zu dieser Strenge die Nachrichten aus Böhmen

beigetragen hätten. Denn plötzlich erfuhr man in Constanz, daß der Pfarrer Jacob von Misa zu Prag auf Veranlassung des Waldensers Petrus von Dresden und unter dem Beifall der Bevölkerung den Laien den Abendmahlskelch wieder gereicht habe. Auch Huß hatte sich im Princip für den Laienkelch ausgesprochen.

Da Huß den verlangten Widerruf nicht leisten wollte, ward er zum Tode verurtheilt und am 6. Juli 1415 verbrannt.

Kaiser Sigmund hatte anfangs darauf bestanden, daß sein Wort, welches er verpfändet, gehalten werde. Allein einflußreiche Personen überzeugten ihn, daß er den „Ketzer" des gegebenen Wortes wegen nicht der Todesstrafe entziehen dürfe. König Ferdinand von Aragonien schrieb unter dem 18. April 1415 an Sigmund, daß er demjenigen die Treue nicht zu halten brauche, der sie Gott gegenüber nicht gehalten habe[1]).

In diesem Sinne erließ das Concil zur Rechtfertigung seines Verhaltens am 23. Sept. 1415 in seiner 19. Sitzung ein feierliches Decret, in welchem es aussprach, das die Kirche einem „Ketzer" die Treue zu halten nicht verpflichtet sei[2]).

Da die Concilsbeschlüsse als Eingebungen des h. Geistes gelten und unfehlbare und ewige Gültigkeit besitzen, so liegt in dem hier ausgesprochenen Grundsatz allerdings ein Princip von erheblicher Tragweite.

Bis zu diesem Zeitpunkte hatten die „Ketzer" Jahrhunderte hindurch es geduldig ertragen, daß die römische Kirche im Wider-

1) Der Brief ist abgedruckt in Schelhorns Ergötzlichkeiten aus der Kirchenhistorie u. s. w. Bd. I S. 217 ff.

2) Das Decret des Concils dd. Sess. gen. XIX. d. 23. Sept. 1415: Praesens sancta Synodus ex quovis salvo conductu, per Imperatorem, Reges et alios saeculi Principes haereticis, vel de haeresi diffamatis, putantes eosdem sic a suis erroribus revocare, quocunque vinculo se astrinxerint, concesso, nullum fidei catholicae vel jurisdictionis ecclesiasticae praejudicium generari vel impedimentum praestari posse seu debere, declarat, quominus salvo dicto conductu non obstante liceat judici competenti ecclesiastico de hujusmodi personarum erroribus inquirere et alias contra eas debite procedere, easdemque punire, quantum justitia suadebit, si suos pertinaciter recusaverint revocare errores, etiamsi de salvo conductu confisi ad locum venerint judicii, alias non venturi. Abgedr. bei von d. Hardt Conc. Const. IV. p. 521. Dazu vgl. das specielle Decret De salvo conductu Hussonis bei Hardt a. a. O.

spruch mit der Lehre Christi das weltliche Schwert gegen ihre besten Männer in Bewegung gesetzt hatte. Jetzt aber war das Maß voll, und die Geduld der gequälten Menschen war zu Ende.

Eine furchtbare Gährung verbreitete sich über das ganze Reich, am furchtbarsten natürlich in Böhmen, wo religiöse und nationale Motive die Aufregung steigerten. Die ersten Schritte, welche die Partei des Hingerichteten that, waren noch durchaus friedfertiger Art; man beschloß, und zwar fast alle angesehenen Männer Böhmens, einen Bund auf sechs Jahre zur Vertheidigung gegen weitere Ungerechtigkeiten zu stiften.

Eben als man darüber einig geworden war, traf die Kunde ein, daß auch Hieronymus von Prag am 30. Mai 1416 der Verfolgung zum Opfer gefallen war; auch ihn hatte man verbrannt.

In unbegreiflicher Verblendung beschloß das Concil, die „Ketzer“ in Böhmen auf dem altbewährten Wege der höchsten Strenge niederzuhalten. Dasselbe erließ für die geistlichen Gerichte und die weltlichen Autoritäten eine genaue Instruktion in 24 Artikeln, wie man gegen die Freunde des Huß vorgehen solle, und der Papst sandte Inquisitoren mit außerordentlichen Vollmachten, wie es in ähnlichen Fällen in Deutschland sich vortrefflich bewährt hatte, nach Böhmen.

Allein während am Rhein, in Oestreich und in Norddeutschland die Ketzerrichter ungestört hatten wirken können, begegneten sie in Böhmen plötzlich einer entschlossenen und thatkräftigen Abwehr.

Unter Führung zweier Edelleute, des Nicolaus von Hussinecz und des Johannes Ziska, sammelten sich große Schaaren, zunächst zu keinem anderen Zwecke, als um das Abendmahl gemäß der Einsetzung Christi und nach uraltem Brauch der Waldensergemeinden unter beider Gestalt sich reichen zu lassen. Der Berg Tabor war es, wo diese ersten großen Demonstrationen stattfanden.

Nachdem die Dinge so weit gekommen waren, riß die Entfremdung von der römischen Kirche immer tiefer ein, und es ist ja bekannt genug, daß ein blutiger Kampf die Folge war.

Als König Sigmund einen Kreuzzug gegen die ketzerischen Böhmen ankündigen ließ, kam es zu den furchtbaren Kriegen, welche das ganze Abendland erschütterten.

Es giebt eine neuere Geschichtschreibung, welche, indem sie auf diese Kriege hinweist, voll sittlicher Entrüstung über die „revolutionären Tendenzen" und die „Umsturztheorien" aller derjenigen Parteien spricht, welche es gewagt haben, sich dem Gehorsam der römischen Kirche zu entziehen. Es wird dann „quellenmäßig" der Beweis erbracht, daß die revolutionären „Sekten" Aufruhr und Empörung vor sich her getragen haben. Es ist wahrlich nicht schwer, diesen „Beweis" aus den Quellen zu führen.

Doch ist zu bedauern, daß solche „unpartheiische" Geschichtschreiber meist vergessen, hinzuzufügen, wo denn eigentlich die Ursachen der „Empörung" gelegen haben [1]).

Die Erfolge der Böhmen mußten auch in den Nachbarländern auf diejenigen Parteien stärkend zurückwirken, welche in Opposition zu den herrschenden kirchlichen Gewalten standen.

Um den Beginn der zwanziger Jahre des 15. Jahrhunderts begegnet uns als einer der Führer der deutschen Opposition der sächsische Edelmann Johann von Schlieben, gen. Drandorf.

Als sich der Adel in Böhmen an die Spitze der empörten Menge stellte, konnte bei den vielfachen freundschaftlichen und verwandtschaftlichen Beziehungen, welche jenen mit den deutschen Nachbarn verband, eine Rückwirkung auch auf den Adel der Grenzprovinzen nicht ausbleiben. Nur wenn man annimmt, daß die „Brüder" in den sächsischen Ländern schon frühzeitig mächtige Protektoren fanden, erklärt sich die Thatsache, die wir kennen lernen werden, daß die Versammlungen der Bischöfe und „Apostel" aus dem ganzen Reiche späterhin in Sachsen, z. B. im Meißnischen, abgehalten wurden. Eben aus dem Meißnischen stammte ja auch jener sächsische Edelmann, der mehr als viele andere späterhin ein Beschützer der kirchlichen Opposition geworden ist, nämlich Johann von Staupitz. Die Familie Staupitz aber war nachweislich seit dem 14. Jahrhundert in den böhmischen Grenzprovinzen begütert und angesehen.

Während aber die Mehrzahl der reformfreundlichen Adligen jener Tage nach der Sitte ihres Standes für die erkannte Wahr-

1) Man vgl. Janssen Gesch. des deutschen Volkes II, 391 u. öfter.

heit fochten, ist Johann von Schlieben auf einem anderen, viel schwereren Weg gewandelt, nämlich auf dem des Märthyrers[1]).

Johann war im Jahre 1390 als reicher Eltern Kind geboren. In Dresden, wo er seine Vorbildung empfangen hatte, war er mit dem Waldenser Petrus in Beziehung gekommen, der, wie erwähnt, bald darauf in den böhmischen Kämpfen eine Rolle spielte.

Um das Jahr 1409 scheint es gewesen zu sein, wo Schlieben die Universität Leipzig bezog, um sich in der theologischen Wissenschaft auszubilden. Nach siebenjähriger Vorbereitungszeit, also um das Jahr 1416, trat er in den Predigerberuf ein. Der erste Schritt, den er nach seiner Ordination that, war der, daß er sich seines Vermögens zum Nutzen seiner armen Mitbrüder entäußerte. Es erhellt aus dieser beglaubigt überlieferten Thatsache, daß Schlieben in den Verband der „Apostel" eintrat, und in der That begann er von da an ein Wanderleben als Sendbote Christi.

Er fand als solcher zunächst genug Beschäftigung in den zahlreichen Gemeinden, die in seiner engeren Heimath, in Sachsen, Meißen und im Vogtland vorhanden waren. Von dort begab er sich im Beginn der zwanziger Jahre an den Rhein.

Daß hier trotz der Katastrophe, die wir geschildert haben, noch fortwährend, selbst unter den Gebildeten und den Geistlichen, Gesinnungsgenossen Schliebens vorhanden waren, ergeben die Beziehungen, die Letzterer nach seinen Aussagen vor dem Inquisitionsgericht dort vorfand. Schlieben wandte sich zunächst an einen Kölner Geistlichen, dessen Namen er den Ketzerrichtern aber nicht verrathen hat; dann zu Speier an den zur Zeit des Verhörs bereits gefangenen Schulrektor Peter Turnau. Durch ihre Vermittlung ward er in die rheinischen Gemeinden eingeführt und predigte hier, wie er selbst sagt, gegen den Eid und gegen gewisse Irrthümer, die sich in die Waldensergemeinden eingeschlichen hatten.

Die zur Diöcese Würzburg gehörigen Städte Heilbronn und

---

1) Joh. v. Schlieben hat in der Kirchengeschichte noch nicht die Berücksichtigung gefunden, die er verdient. Es ruht sicher über ihn noch manches Material an verborgenen Orten. Vgl. über ihn Haupt a. O. S. 32 ff. u. die S. 32 Anm. 5 aufgeführten Quellen. Hier ist neben Haupt noch der Aufsatz Krummels in den Theol. Stud. u. Krit. 1869 S. 130 ff. benutzt worden.

Weinsberg befanden sich damals im Banne, den Bischof Johann II. wegen einer rein weltlichen Frage über sie verhängt hatte. Mit der durch das Interdikt tief empörten Bevölkerung knüpfte Drandorf Beziehungen an und der Rath von Weinsberg lud ihn ein, dorthin zu kommen.

Auf dem Wege aber, in Heilbronn, ward er von den Häschern erreicht und nach Heidelberg in das Gefängniß abgeführt. Die Verhaftung Peter Turnaus war der seinigen bereits vorangegangen.

Es wurde im Frühjahr 1425 ein Inquisitionstribunal zu Heidelberg unter Anwesenheit des Bischofs Johann von Worms und einiger Bevollmächtigten des Bischofs von Würzburg, sowie unter Mitwirkung der Universität eröffnet und den Gefangenen der Prozeß gemacht.

Das Ende war, daß Schlieben im Jahre 1425 zu Worms und Peter Turnau im Jahre 1426 zu Speier von der heiligen Inquisition dem Tode in den Flammen übergeben wurden.

Ueber die weiteren Hinrichtungen von „Ketzern" aus dieser Zeit, welche in den Schriften der rechtgläubigen Theologen als Begharden oder Lollarden bezeichnet werden, die aber sich selbst „Brüder" nannten, giebt eine Schrift des zu seiner Zeit sehr bekannten Chorherrn und Propstes am Großen Münster zu Zürich, Felix Hemmerlin[1]) (gestorben ca. 1460), nähere Auskunft.

Unter den mannigfachen Tractaten dieses Autors befindet sich auch eine Streitschrift gegen die „Begharden" aus etwa 1440, welcher er den Titel gegeben hat: „Contra validos mendicantes"[2]). Ist die Thatsache schon an sich merkwürdig, daß noch um 1440 ein Mann von Hemmerlins Ansehen es für nöthig hielt, gegen die verachtete „Sekte" literarisch zu Felde zu ziehen, so erhält das Buch doch eine größere Bedeutung durch die thatsächlichen Angaben über die Ausbreitung der Partei in der Schweiz und Oberdeutschland während der angegebenen Epoche.

1) Vgl. über ihn die Allg. deutsche Biographie s. v.

2) Dieselbe ist abgedruckt in der Sammlung: Clarissimi viri juriumque doctoris Felicis Hemmerlin cantoris quondam Thuricensis Varie oblectationis opuscula et tractatus Basileae 1479. Hier citire ich nach dem in der Kaiserl. Bibl. zu Straßburg befindlichen Exemplar.

„Zu meinen Tagen", sagt Hemmerlin, „haben auch in der Diöcese Constanz diese Menschen unzählige Irrlehren ausgesäet; daher hat man sehr viele zu öffentlicher Buße gebracht, andere durch Feuer verbrannt. Deßhalb haben in unseren Tagen (d. h. im Jahre 1438) Einige die Irrlehre in neue Artikel gebracht und in ihren Büchern niedergeschrieben" [1]).

Seitdem die eigentlichen Begharden- und Beghinenconvente meistentheils in den dritten Orden des h. Franciscus aufgenommen worden waren, konnte Niemand, auch Hemmerlin nicht, die alte Bezeichnung in ihrer Allgemeinheit als Ketzernamen beibehalten. Hemmerlin räumt daher ein, daß einzelne unter Jenen rechtgläubig seien.

„Aber", sagt er, „es ist häufig der Fall gewesen, daß unter jener schlechten Gesellschaft Sekten und Conventikel von Häretikern zu unserer Zeit und in unseren Gegenden sich befunden haben, wie dies feststeht von einem gewissen Begharden, Namens Burkhard mit seinen 'Brüdern' in dem Gebiet von Zürich, welche nach abgelegter Buße und Aufheftung des Kreuzes in ihre Ketzerei zurückfielen und verbrannt wurden. Ebenso war es mit einem gewissen 'Bruder' Karl, welcher einen großen Anhang in dem Lande Uri hatte und aus demselben Grunde mit seinen Genossen durch das Feuer verzehrt worden ist; ebenso mit einem gewissen Heinrich von Tierrenz bei Constanz, welcher nebst einem großen Anhang öffentlich Buße that; ebenso mit einem gewissen Johannes im Gebiet von Ulm mit vieler Gesellschaft, der wegen der genannten Sache öffentlich Buße that; ebenso mit einem Magister und Häresiarchen in der Herrschaft Würtemberg, der mit der größten Schwierigkeit in einer Versammlung der Sachverständigen überwunden ward. Ebenso war es mit gewissen Begharden, welche jedes Jahr aus Böhmen kamen und ungezählte Schaaren Volks in den Städten

---

1) Die Stelle lautet a. O. fol. XII[b]: „Et insuper in diebus meis et in dyocesi Constantiensi isti homines infinitos seminaverunt errores, unde plerique sunt ad poenitentiam publicam positi, alii igne cremati; unde his diebus, videlicet de anno domini MCCCCXXXVIII, quidam novos fecerant erroris articulos in suis libris conscriptos et in occultis conventiculis dogmatizatos, qui demum et vix informati poenitentiam publicam peregerunt".

Bern, Solothurn und in vielen Dörfern und Gegenden, die den Städten unterworfen waren, in die schreckliche Ketzerei verführten. Und in Summa, im ganzen obern Deutschland ist keine Ketzerei wider den katholischen Glauben eingeführt, es sei denn durch die Füchse jener Sekte der Begharden, Lollarden und Beghinen auf das nichtswürdigste bewirkt worden"[1]).

Im Hinblick hierauf fordert Hemmerlin die äußerste Strenge gegen diese Menschen. „Laßt uns", ruft er aus, „das Recht, die Canones und die h. Gesetze und die Waffen derer, die der Gesetze Diener sind, männlich schärfen, und laßt uns die Schwerter des geistlichen und weltlichen Rechtes zücken (Gladii vibrentur), um die Verbrechen jener Menschen direkt oder indirekt zu unterdrücken (compescantur). Denn es steht geschrieben bei Moses: 'Wehe dem, welcher reizt den Herrn zum Zorn'".

Zur Charakteristik der Lehre und des Lebens der „Brüdergemeinden", wie sie um diese Zeit sich gestaltet hatten, sind die Aufzeichnungen einer Handschrift von Wichtigkeit, welche aus dem Jahre 1404 stammt, und die in der alten Bibliothek zu Straßburg aufbewahrt war[2]). Wenn man die Angaben der Handschrift, welche von einem Gegner herrührt, mit Vorsicht verwerthet, kann man einige wichtige Notizen daraus schöpfen.

Zunächst ist uns durch dieselbe eine Predigt erhalten, die, wenn sie auch vielleicht von einem römischen Geistlichen ihre jetzige lateinische Form erhalten hat, doch unzweifelhaft in allen wesentlichen Punkten echt ist. Dieselbe enthält Trost und Zuspruch, wie ihn die unter der Verfolgung zusammenbrechenden Gemeinden um das Jahr 1400, wo sie gehalten ist, brauchten.

Zwei Jahrhunderte hindurch, sagt der Prediger, hat sich unsere Gemeinschaft guter Zeiten erfreut, und die Brüder waren so zahlreich geworden, daß bei ihren Concilien 700 und mehr Personen zugegen waren. Großes hat Gott für die Gemeinschaft gethan. Dann ist schwere Verfolgung über die Knechte Christi hereingebrochen,

1) Die Stelle a. O. Bl. XI^a.

2) Vgl. C. Schmidt Aktenstücke, besonders zur Gesch. der Waldenser, in Niedners Ztschr. f. d. hist. Theol. 1852 S. 238 ff.

von Land zu Land hat man sie getrieben und bis auf den heutigen Tag dauert die Grausamkeit gegen sie an.

Doch seitdem die Kirche Christi gegründet ist, haben die wahren Christen niemals derart abgenommen, daß nicht in der Welt oder wenigstens in einzelnen Ländern einige „Heilige" vorhanden waren[1]). In den Ländern jenseits des Meeres hat die Kirche im Anfang zuerst ihr Wachsthum genommen. Niemals wird diesseits und jenseits des Meeres zugleich die Leuchte der „Heiligen" erlöschen.

Auch unsere Brüder haben einst wegen der Verfolgung das Meer überschifft und in einer bestimmten Gegend Brüder gefunden; doch weil sie die Sprache des Landes nicht verstanden, ward der Verkehr ihnen schwer und sie sind zurückgekehrt[2]).

Das Antlitz der Kirche wechselt wie die Scheibe des Mondes. Oft blüht die Kirche durch die Zahl der „Heiligen" und ist stark auf dieser Erde, und bisweilen scheint sie ganz zu zerfallen und zu verschwinden. Doch wenn sie an der einen Stelle verschwunden ist, so wissen wir, daß sie in andern Ländern sichtbar ist, sei es auch nur in geringer Zahl der Heiligen, die ein gutes Leben führen und in dem heiligen Verbande geblieben sind.

Und wir glauben, daß die Gemeinde wieder erstehen wird in großer Zahl und Stärke. Dieses unseres Bundes (ordinis) Urheber ist Christus und unserer Kirche Haupt ist Jesus, der Sohn Gottes. —

Die Charakteristik der Waldenser, welche sich in unserer Handschrift an die Predigt anschließt, hebt als vornehmstes Merkmal der Partei die Leugnung des Fegfeuers hervor. Dann trifft sie mit richtigem Blick sofort die wichtigsten Unterscheidungslehren, indem der Autor tadelnd sagt: die Waldenser spalten die Einheit der Kirche dadurch, daß sie glauben und sagen, ein Mensch, welcher

1) Die Bezeichnung „Heilige" kommt in derselben Bedeutung wie „rechte Christen", d. h. solche, welche Christi Lehre glauben und ihr gehorsam sind, in dieser Gemeinschaft häufig vor.

2) Es scheint, daß hier an England gedacht werden muß; der Verkehr des Engländers Peter Payne mit den Waldensern um diese Zeit wird unten Erwähnung finden.

tugendhaft lebe, werde allein durch seinen Glauben des Heils theilhaftig[1]).

Vom Ablaß wollen sie nichts wissen, fährt er fort, um Wallfahrten kümmern sie sich nicht; jeden Eid verbieten sie; ebenso behaupten sie, daß Niemand die Todesstrafe anwenden dürfe. Auch sind sie des Glaubens, daß der Papst keine Gerichtsbarkeit in weltlichen Dingen üben dürfe; auch dürfe er Niemanden in den Bann thun[2]). Der Papst und alle Geistlichen, welche ein Leben führen, das den Befehlen Christi nicht entspricht, besitzen auch die Vollmachten Christi nicht. Wer die Ordination in rechter Weise erhalten hat, der besitzt die Macht zum Lösen und Binden; besondere reservirte Vollmachten, wie Papst und Cardinäle sie zu haben glauben, giebt es nicht.

Wichtig ist, daß unsere Quelle die Ritualformel wiedergiebt, welche bei der Absolution gebräuchlich war; dieselbe ist unzweifelhaft den alten Formularbüchern entnommen, auf die wir weiter unten noch zurückkommen werden[3]).

Während unsere Quelle in dieser Hinsicht offenbar gut unterrichtet ist, enthält sie eine Reihe von gänzlich schiefen Auffassungen und legt diese in der bekannten Weise den „Ketzern" unter, um ihre Verkehrtheit zu demonstriren. Dahin gehört es, wenn der Autor sagt, daß die „Sekte" den Augustinus, Hieronymus u. A. verdamme (dampnant); wir wissen vielmehr, daß dies keineswegs der Fall war.

Wichtig ist die Schilderung, welche die Handschrift von den

1) Item dividunt unitatem ecclesiae, credentes et dicentes, hominem virtuose viventem solum in sua fide salvandum. Schmidt a. O. S. 243.

2) Die Waldenser forderten gemäß der h. Schrift die Mitwirkung der Gemeinde beim Bann.

3) Die Formel lautet: „Unser herre, der do vergab Zacheo, Magdalene und Paulo, der do enbant Petrum von den banden der Kethen, und Marthen und anderen puesseren, der welle dir vergeben dine sunde. Der herre gesegen dich und behuete dich; der herre zeige dir sin antlit und erbarm sich din; der herre kere sin antlit zu dir und geb dir den friden. Und der fride gottes, der do überhoehet allen sin, der behuete din hertze und din vernemung in Christo Jhesu. Gesegen dich der vatter und der sun und der heilig geist. Amen".

„Aposteln“ und ihrer Weise giebt [1]). „Sieben Mal täglich beten sie, und nichts anderes beten sie als das Vater unser; weder das Ave Maria noch das Symbolum [2]) fügen sie hinzu“.

„Ebenso pflegen sie nur im Geheimen zu lehren. Desgleichen sind sie in ihren Worten vorsichtig; freiwillige Unwahrheiten und Schmähworte pflegen sie auf das sorgfältigste zu meiden; einfacher Kleidung bedienen sie sich; fleißig unterweisen sie ihre Untergebenen in der Uebung der Tugend und in der Meidung des Lasters; und weil ihre Haltung äußerlich empfehlenswerth scheint, darum werden ihre Untergebenen sehr darin bestärkt, daß man ihnen in allen Dingen Vertrauen schenkt“ [3]).

Ueber die Gebetsordnung, wie sie bei den Andachten üblich war, enthält die Straßburger Handschrift die interessante Angabe, daß die „Brüder“ keine vorgeschriebene Gebetszahl und Länge kennen; „vielmehr beginnt der Aelteste unter ihnen das Gebet und hält ein langes oder kurzes, je nachdem es ihm nützlich scheint“ [4]).

„Die h. Schrift“, heißt es weiter, „haben sie in ihrer Muttersprache im Gedächtniß und geben sie in dieser Sprache (beim Gottesdienst) wieder“.

Ueber die Vorbedingungen, an welche die Aufnahme unter die „Apostel“ geknüpft war, giebt die Quelle einige Andeutungen, die, obwohl sie sicher theilweise entstellte Angaben enthalten, doch von

---

1) Die Quelle spricht nicht von „apostoli“, sondern von den „Seniores inter eos“; es sind aber offenbar die Apostel gemeint.

2) Im Jahre 1430 bekennt die Waldenserin Anguilla Brechiller zu Freiburg i. U., daß beim Gebet das Ave Maria nicht gesagt werden soll, noch andere Gebete an die Heiligen, sondern allein und einzig das Vater unser. Vom „Glauben“ (Symbolum) habe sie nicht gehört, ob sie ihn sagen sollten oder nicht. S. Ochsenbein a. O. Bern 1881 S. 207.

3) Schmidt a. O. S. 244: „Item solent tantum docere in occulto. Item in verbis sunt sibi cauti; mendacia voluntaria et verba turpia maxime solent evitare; vestimentis non pretiosis utuntur; diligenter suos subditos instruunt ad exercendum virtutes et cavendum a vitiis; et quia eorum conversatio extrinseca apparet commendabilis, ex hoc subditi eorum multum confortantur fidem eis in omnibus adhibendo“.

4) Item in orando non habent numerum determinatum, sed senior inter eos incipit orationem et facit eam prolixam vel brevem, secundum quod sibi videtur expedire. S. 243.

Werth sind. „Wenn sie Jemanden unter die Träger ihres Gewands aufnehmen wollen[1]), so examiniren sie ihn vorher eine Zeit lang und zur Zeit der Ordination muß er ein Bekenntniß seiner Sünden ablegen". Sie legen ihm sieben Artikel vor: Ob er an den dreieinigen Gott glaubt; ob er diesen Gott für den Schöpfer aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge hält; daß er das Gesetz Mosis gegeben; daß er seinen Sohn hat Mensch werden lassen; daß er sich eine unbefleckte Kirche erwählt hat; daß es eine Auferstehung giebt; daß er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Todten[2]).

Zugleich werden eine Reihe von Gelübden (vota) von ihm abgelegt, die sich kurz als die Gelübde des Gehorsams gegen Gottes Gebote, der Keuschheit, der Treue gegen die Gemeinde, der freiwilligen Armuth[3]) und der Brüderlichkeit bezeichnen lassen.

Sobald er diese Gelübde abgelegt hat, wird er durch die Handauflegung geweiht.

Schon aus diesen Andeutungen, die wir unten vervollständigen werden, erhellt, daß die Regeln und Ordnungen der altevangelischen Gemeinden viel ausgebildeter waren, als man bisher vorausgesetzt hat.

Man hat eingeräumt, daß in den „Sekten" des Mittelalters wohl religiöser Enthusiasmus vorhanden gewesen sei, aber feste Normen und strenge Ordnungen hat man allein der römisch-katholischen Christenheit vindiciren zu müssen geglaubt.

Eine solche Ansicht ist durchaus falsch. Die Verfassung, welche die Gemeinden verband, unterstand wohldurchdachten und gutbewährten, uralten Regeln, die als Produkt nüchterner praktischer Ueberlegung betrachtet werden dürfen.

---

1) Die Quelle sagt: Item quando volunt assumere aliquem ad eorum habitum etc. Da aber nur die „Apostel" vorgeschriebene Kleidung besaßen, so ist auch nur an sie zu denken.

2) Nach v. Zezschwitz Die Katechismen u. s. w. S. 184 sind dieselben Artikel in der waldensischen Schrift De li articles de la fè enthalten.

3) Im Jahre 1430 sagt der Waldenser Willi von Kristanberg aus auf die Frage: „Ob den Geistlichen etwas gegeben werden solle" — „Viermal im Jahre solle man ihnen Opfer spenden". S. Ochsenbein a. O. Bern 1881 S. 192.

Zur Geschichte des Waldenserthums im Anfange des 15. Jahrhunderts enthalten die Protocolle der Freiburger Ketzerprocesse, die uns aus dem Jahre 1430 erhalten sind, wichtige Materialien[1]).

Die Gegenden um Freiburg, Bern und Schwarzenburg waren nachweislich seit mindestens dem Jahre 1277[2]) Ketzersitze. Durch ihre Lage an der großen Straße, welche das südliche Frankreich mit dem Oberrhein verband, vermittelten sie den Verkehr zwischen den deutschen und welschen Gemeinden.

Die Hinrichtungen, welche bereits im 13. Jahrhundert stattgefunden hatten, waren nicht im Stande gewesen, die Gemeinden zu zerstören.

Die Verfolgungen wiederholten sich im Jahre 1374 und in großem Maßstabe im Jahre 1399.

Die Chronik berichtet zu diesem Jahre: „Es wurden viel Leute zu Bern und auf dem Lande, Frauen und Männer, Gewaltige, Reiche und Arme, mehr denn 130 Personen in dem Unglauben befunden u. s. w.“[3]). Man strafte sie nicht am Leben, sondern zwang sie zur Abschwörung; wer nicht abschwur, unterlag nach den Gesetzen der Ausweisung. Die Milde des Gerichts erklärt sich aus der Andeutung der Chronik über die Betheiligung von „Gewaltigen und Reichen“.

In der That stellte es sich 30 Jahre später heraus, daß die Gemeinden nicht nur fortbestanden, sondern daß nach wie vor einzelne der vornehmsten Familien den „Christenbrüdern“ angehörten. Zu diesen zählte im Jahre 1430 der Ritter Richard von Magenberg, welcher sein Schloß und seinen Einfluß in den Dienst der „Ketzer“ gestellt hatte.

Die Magenbergs waren seit alten Zeiten in der Gegend von Freiburg ansässig. In dem Volksliede, welches über die Schlacht bei Laupen im Jahre 1339 erhalten ist, wird auch ein Johann

1) Ochsenbein G. F. Der Inquisitionsprozeß wider die Waldenser u. s. w. Bern 1881. Leider hat Ochsenbein nicht einen Abdruck, sondern eine popularisirende Ueberarbeitung der Protocolle gegeben.

2) Die Nachrichten aus Justingers Berner Chronik zu 1277 bei Ochsenbein a. a. O. Bern 1881 S. 95.

3) Vgl. oben S. 232.

von Magenberg nebst anderen vornehmen Familien der Gegend, z. B. denen von Teng oder „den Tengen" genannt[1]).

Auch ein Herr von Fülistorf wird in dem Liede zugleich mit den Magenbergen und Tengen erwähnt, und es ist merkwürdig, daß Mitglieder eben dieses Geschlechts von Fülistorf mit

1) Vgl. v. Liliencron Die historischen Volkslieder u. s. w. I, 49 ff. Die betreffenden Strophen lauten:

8 Sie zugend mit einandern dar,
der baner namends eben war,
mitten im forst ruft lute
einr von Tengen: „ach richer Christ,
daß diser forst so lange ist!
zun Welschen stund min gemüth,
daß ichs in irem harnisch säch
und mich mit in erbeißet!"
Dem forst ans end was inen gach:
der zug dört häre reiset,
die welschen Herren mit großer macht
zwölfhundert drißig tusend.
Do machet sich die schlacht.

9 Do hieltends still zu beider sit.
von Magenberg einr dört har rit
gar nach zum her von Bären,
zu inen ruft er kreftiglich:
„ir zwen von Bärn bestan hüt ich".
sach sie doch nit vast gerne.
Noch me so redt der stolze man:
„ir sind wol halbe wibe?"
Kunz von Rinkenberg schnalt in an
„nun hand wir doch an dem libe
nach mannes art ouch mengen bart!
Ich wil dich strits geweren
allein uf dieser fart!"

Die Strophe 8, in welcher der Name Tengen vorkommt, ist von Aegidius Tschudi (1505—1572), welcher das Lied wiedergiebt, weggelassen worden. Liliencron I, 51 bemerkt dazu: „er wollte wol den sonst nirgends bezeugten Herrn von Tengen nicht um eines kurzen erfolglosen Wortes willen aufnehmen".

Dazu mag bemerkt werden, daß der Name Teng in der Zeit, wo Tschudi schrieb, von einem Manne getragen wurde, welcher Tschudi sehr unsympathisch war. „Hans Teng" — diese Form des Namens von Hans Denck ist urkundlich beglaubigt —, vor welchem die Stadt Zürich noch im Jahre 1527 eine Warnung als „des Wiedertaufs Ertztäufer" erlassen hatte, war geächtet in den Schweizer Cantonen.

Richard von Magenberg im Jahre 1430 zu Freiburg als Waldenser vor dem Inquisitionsgericht stehen[1]).

Wenn man sich erinnert, daß gerade die erste Hälfte des 14. Jahrhunderts es war, wo die „Christen" ihre größten Erfolge errangen, und daß, nach Ausweis der Akten, viele vom Adel um Freiburg bereits in jener Zeit zu den Ketzern hielten, so wird man nicht fehl gehen, wenn man annimmt, daß die genannten Geschlechter schon um 1339 den Waldensern zuzuzählen sind.

Mit welchem Nachdruck die Verfolgung betrieben ward, sieht man daraus, daß das Schloß Richards von Magenberg mit Waffengewalt genommen und der Besitzer in den Kerker geworfen wurde. Doch entkam er und eilte auf sein Schloß zurück. Als die Geistlichen, welche dem Gericht vorsaßen, dies vernahmen, ward ein neuer Ueberfall des Schlosses zur Nachtzeit beschlossen und ausgeführt, aber man traf auf einen wohlvorbereiteten Widerstand und mußte abziehen.

Indessen wurde Magenberg aller seiner Besitzungen verlustig erklärt und die Letzteren auch thatsächlich eingezogen. Auf seine Person ward so lange gefahndet, bis man endlich nach sieben Jahren seiner habhaft wurde. Als der Verfolgte sich so aller Hoffnung beraubt sah, wandte er sich durch seinen Sohn an die westphälische Vehme, die ihm auch in der That Beistand gewährte[2]).

Ueber den Bekenntnißstand und die Verfassung der Gemeinden geben die Akten des Prozesses einen erwünschten Aufschluß[3]).

Es ergiebt sich daraus die Thatsache, daß die Zähigkeit, mit welcher die Gemeinden seit Jahrhunderten an ihren Principien festgehalten hatten, keineswegs gebrochen war. Es sind in den meisten Punkten nur die Wiederholungen der Angaben, die wir bereits aus den Bekenntnissen der Protocolle des 13. und 14. Jahrhunderts kennen.

Nur Einiges soll hier notirt werden.

Die Anklageakte wider die Gefangenen war in 22 Artikeln

1) Ochsenbein a. O. Bern 1881 S. 193. — Anguilla von Füllistorf war die Gattin des Willi von Christenberg. Ein Montchrist aber war der erste Comthur der Johanniter zu Freiburg.

2) Ochsenbein a. a. O. S. 373.

3) Ochsenbein a. a. O.

formulirt[1]). Darin heißt unter Anderen der 8. Artikel: „Item sagen und halten die Menschen von besagter Sekte, daß sie in dieser Welt allezeit gewisse gute Leute mit sich haben, welche ihnen predigen und am Platze der Apostel oder Jünger unseres Herrn Jesu Christi seien". Die Gefangenen Konrad Wasen und Elsa Troger bemerkten erläuternd dazu, daß die Zahl dieser Apostel auf 72 normirt sei.

Artikel 10 lautet: „Item glauben besagter Angeklagter und Andere von genannter Sekte nicht an das Sacrament der Eucharistie"; eine Behauptung, der gegenüber Elsa Troger bemerkt, daß bei ihnen das Sakrament des Altars in großer Ehrfurcht gehalten werde.

Artikel 12 sagt: „Item sagen, halten und predigen sie, daß die geistlichen Personen nichts Anderes haben sollen, als nur das Nöthige: Nahrung und Kleidung". Die Erklärung, welche die erwähnte Elsa hierzu giebt, verdient besondere Beachtung. Sie bestreitet nämlich die Richtigkeit dieses Satzes in solcher Allgemeinheit; vielmehr solle man denjenigen unter den Weltgeistlichen, welche seßhaft auf dem Lande ihr Amt ausüben, Mittel geben; sie will damit andeuten, daß die freiwillige Armuth nur für die Apostel zutrifft[2]).

Der Artikel 16 legt den „Brüdern" die sonderbare Behauptung unter, daß sie glauben, alle Güter dieser Welt gehörten ihnen. Die Angeklagten wiesen dies zurück. Elsa Troger bemerkt, allerdings glaubten sie, daß das Gesetz ihrer Lehre (lex ipsorum) über alle anderen Lehren vor dem Tag des letzten Gerichts den Sieg davon tragen werde.

Der Artikel 19 der Anklageakte lautet wörtlich: „Item sagen sie, daß, wenn sie Viele tödten könnten, so würden sie Gott einen großen Dienst erweisen".

Mit Entrüstung erhoben sich dagegen die Gefangenen; ihre Meinung sei vielmehr, daß jeder Todtschlag eine Sünde sei.

Es trifft sich besonders glücklich, daß eins der waldensischen Formularbücher, wie sie in deutscher Sprache während des

1) Abgedruckt bei Ochsenbein a. O. S. 210.

2) Der Gefangene Konrad Wasen erklärt sich dahin, daß die Schenkungen an die Armen besser seien als die an die „viri ecclesiastici".

14. Jahrhunderts aufgezeichnet worden sind, uns erhalten ist; es ist dies der sogenannte Codex Teplensis, welcher kürzlich der Oeffentlichkeit übergeben worden ist[1]).

Die Prämonstratenser-Abtei Tepl, in deren Bibliothek sich das merkwürdige Buch vorfindet, liegt etwa 30 Kilometer östlich des Fichtelgebirges und des Böhmerwaldes, d. h. mitten in den Distrikten, welche nachweislich Jahrhunderte lang die vornehmsten Zufluchtsorte vertriebener deutscher „Brüder" gewesen sind.

Das Formularbuch ist eine Pergamenthandschrift von 629 Seiten, welche von drei verschiedenen Händen herrührt. Auf jeder Blattseite stehen 31 Zeilen zwischen feingezogenen Linien. Dem Codex fehlt der Titel.

„Die Art der an dem stark angegriffenen Codex angebrachten Marginalien", sagt der Herausgeber, „läßt auf seinen vielfachen Gebrauch im eigentlichen Seelsorgsgottesdienste, vor der Predigt und namentlich auch beim Krankenbesuche, schließen".

Der Codex bildet ein zusammengehöriges Ganzes; er stellt nicht etwa eine Sammlung gelehrter Notizen dar, sondern ist zum Zweck des täglichen praktischen Gebrauches aufgezeichnet.

„Den Schluß des Codex macht eine äußerst beachtenswerthe Art von kleinem Katechismus über die 'sieben Stücke des heiligen christlichen Glaubens'" — sagt der Herausgeber.

Aber dieser angebliche kleine Katechismus ist von Wort zu Wort identisch mit dem uns urkundlich aus Straßburg überlieferten Ordinationsformular der „Brüder", die man Waldenser nannte, nur daß die Straßburger Handschrift, die wir oben erwähnt haben, den Text des Formulars lateinisch, der Tepler Codex aber deutsch giebt.

Hier ist das deutsche Formular[2]): „Das erste Stück, das wir glauben: zu sein ein Gott in der Dreifaltigkeit und die Dreifaltigkeit zu ehren in der Einheit. Das zweite ist, das wir glauben: daß Gott selber hat geschaffen alle Dinge, die unter ihm sind. Das dritte, daß er hat gegeben das Gesetz Moses an dem Berg Sinai. Das vierte, daß er hat gesandt den Sohn von dem Himmel in den

1) Der Codex Teplensis u. s. w. nebst drei Anhängen. Augsburg — München. Druck und Verlag des Literarischen Instituts von Dr. M. Huttler. 1884.

2) Der Codex Teplensis. Dritter Theil S. 101 (1. Anhang Nr. I).

Leib der seligen Maid. Das fünfte, daß er sich selber hat erwählt eine reine Kirche. Das sechste ist die künftige Auferstehung des Fleisches. Das siebente ist das ewige Gericht" [1]).

Außerdem giebt der „kleine Katechismus" eine Aufzählung über sieben heilige Handlungen, welche in der Kirche vorkommen; er nennt dieselben „die sieben Heiligkeiten" oder die „sieben geistlichen Säulen, welche die Kirche tragen" und will augenscheinlich durch die Vermeidung des Ausdruckes „Sakramente" andeuten, daß er nicht die sieben Sakramente der römischen Kirche darunter verstanden wissen will.

Die Straßburger Handschrift kennt diesen Abschnitt des Formularbuchs gleichfalls, macht aber aus den „sieben Heiligkeiten" sieben Sakramente und deutet auf den Text des Formelbuchs hin, indem sie an erster Stelle (wie dieses) von der Taufe handelt.

Da unsere Kenntniß von den kirchlichen Formeln der Waldenser vorläufig aus anderweitigen Quellen eine geringe ist, so bin ich nicht im Stande, für die weiteren Theile des Codex Teplensis die Parallelen beizubringen.

Sehr wichtig ist das Verzeichniß der Lesestücke für alle Sonn- und Feiertage (Perikopen-Register), welches unser Codex giebt. Es erhellt daraus, daß die Waldenser fast alle Heiligenfeste beseitigt hatten; die Gedenktage Johannes des Täufers, der Jungfrau Maria und der Apostel pflegten sie dagegen festlich zu begehen.

Sodann verdienen die Formeln Beachtung, mit welchen bei den Gottesdiensten die regelmäßige Lektüre der h. Schrift den Gläubigen ans Herz gelegt zu werden pflegte. Man hat dazu Stellen aus Chrysostomus benutzt — einem Autor, welchen die Waldenser, wie wir wissen, sehr hoch hielten. Sehr merkwürdig ist der Abschnitt, welcher von der häuslichen Erbauung handelt, die bei den Waldensern, wie wir sahen, eine so große Rolle spielte.

1) Die Straßburger Handschrift lautet: „Item tempore ordinationis interrogant (Waldenses) de septem articulis fidei, scilicet utrum credat unum Deum in trinitate personarum et unitate essentiae. 2. quod idem Deus sit creator omnium visibilium et invisibilium. 3. quod condidit legem Moysi in monte Synay. 4. quod misit filium suum ad incarnandum de virgine incorrupta. 5. quod elegit sibi ecclesiam immaculatam. 6. carnis resurrectionem. 7. quod venturus est judicare vivos et mortuos.

Um auch für die Empfehlung dieser Art des Gottesdienstes an eine Autorität sich anzulehnen, enthält unser Codex eine Stelle aus Augustinus (Homilie über die Worte Nisi granum frumenti), worin dieser sagt, daß nicht bloß die Bischöfe und Cleriker, sondern jeder Familienvater in seinem Hause ein kirchliches und gleichsam bischöfliches Officium im Dienste Christi einzurichten habe[1]).

Bei weitem der wichtigste und umfangreichste Theil unseres Codex begreift eine deutsche Uebersetzung der h. Schrift des Neuen Testaments und mithin desjenigen Buches, welches ein im Kirchendienst stehender Geistlicher am meisten bedurfte.

Der Herausgeber, P. Klimesch in Tepl, hat, wie oben bemerkt, auf die Spuren eines vielfachen Gebrauchs unseres Codex im Seelsorgsdienste hingewiesen. Selbst wenn derselbe daher nicht nachweisbar waldensische Ceremonialformeln enthielte, so würde sich aus dem häufigen Gebrauch einer deutschen Bibel im Seelsorgsdienste der Schluß ziehen lassen, daß ein römisch-katholischer Priester das Buch wohl nicht benutzt haben dürfte.

Aber unser Neues Testament ist nicht nur in der Landessprache abgefaßt, sondern die Uebersetzung weicht auch von der in der römischen Kirche vorgeschriebenen Vulgata ganz erheblich ab, und damit ist der vollgültige Beweis erbracht, daß ein römischer Geistlicher sie nicht benutzt haben kann.

Dagegen ist es wichtig, daß diese deutsche Uebersetzung aus dem 14. Jahrhundert die Grundlage aller derjenigen deutschen Bibeln geworden ist, welche seit der Erfindung der Buchdruckerkunst bis zum Jahre 1522 gedruckt worden sind; ja selbst Luthers Uebersetzung des Neuen Testaments ist stark von ihr beeinflußt[2]).

1) Die Stelle lautet: Item Augustinus in Omelia sup. verbo: „Nisi granum frumenti“ dicit: Nolite tantum bonos episcopos vel clericos cogitare, etiam vos pro modo vestro ministrate Christo bene vivendo, elemosinas faciendo .... doctrinamque ejus, quibus potueritis praedicando, ut unusquisque etiam paterfamilias hoc nomine agnoscat paternum affectum suae familiae se debere pro Christo et pro vita eterna suos omnes moneat, doceat, hortetur, corripiat, impendat benevolenciam, exerceat disciplinam, ita, ut in domo sua ecclesiasticum et quasimodo episcopale implebit officium ministrans Christo, ut in eternum sit cum Christo Hie.

2) Die merkwürdige Uebereinstimmung des Codex Teplensis mit der sogen. „Täuferbibel“, welche zuerst im Jahre 1529 zu Worms bei Peter Schöffer er-

Der Zustand des Textes, wie er in dem Codex Teplensis vorliegt, ist dem Zustande des Italatextes zu vergleichen, wie er zur Zeit des h. Hieronymus (geb. c. 340) im Gebrauch war [1]).

Die deutsche Uebersetzung bietet in einzelnen Wendungen merkwürdige Anklänge an die Ausdrucks- und Denkweise deutscher Werkleute [2]).

Es ist überliefert, daß im Jahre 1351 ein gewisser Hans Weiler aus Coburg eine Uebersetzung des Neuen Testaments angefertigt hat [3]).

Die Familie Weiler gehörte zu den angesehenen Waldenserfamilien, welche in Franken noch im 15. Jahrhundert in den „Gemeinden" eine Rolle gespielt haben [4]), und es kann kein Zweifel sein, daß es sich bei jener Uebersetzung von 1351 um eine waldensische Reproduction handelt.

Es mag hier dahin gestellt bleiben, ob der Codex Teplensis eine Abschrift der Coburger Ausgabe enthält oder nicht. Die Frage verdiente in hohem Grade eine nähere Untersuchung. Indessen selbst wenn eine Verwandtschaft nicht vorhanden sein sollte, so wird dadurch das Resultat nicht alterirt, daß unser Codex eine waldensische Bibel bietet.

Angesichts der Thatsache, daß der Codex im Widerspruch mit der römischen Kirche, aber in Uebereinstimmung mit der Tradition der Waldenser den sogenannten Brief des Paulus an die Laodicäer unter die canonischen Bücher zählt, wird jeder Zweifel an dem wahren Ursprung des Codex verstummen müssen.

---

schien und die wahrscheinlich von Hätzer und Denck besorgt worden ist — sie ist über ein Jahrhundert lang in den Mennoniten-Gemeinden im Gebrauch geblieben — wird später Erwähnung finden.

1) Vgl. Schanz in der Literar. Rundschau für das katholische Deutschland 1884 Nr. 8.

2) Luc. 20, 17 heißt es im Cod. Tepl.: „Den stein, den die pauwer versprachen, dirr ist gemacht in den haubt dez winkels". Luther hat den „Winkel" beseitigt und übersetzt: „Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, ist zum Eckstein geworden".

3) Ochsenbein, Der Inquisitionsproceß u. s. w. S. 251 Anm.

4) Vgl. unten S. 272.

Eilftes Capitel.

Der Waldenserbischof Friedrich Reiser († 1458) und die „Brüder“ in Franken.

Conrad Reiser und sein Sohn Friedrich. — Die „Brüder“ in Nürnberg und Hans von Plauen. — Erziehung Friedrich Reisers in Plauens Hause. — „Vater“ Marmeth aus Freiburg i. U. — Der Eintritt Friedrichs in die ersten geistlichen Funktionen. — Sein Dienst als Begleiter der Apostel in Deutschland und in der Schweiz. — Die Weihe zum „Apostel“ in Prag durch Bischof Nicolaus. — Friedrichs Thätigkeit als „Sendbote Christi“. — Die religiösen Zustände in Franken. — Die Synode zu Heroldsberg bei Nürnberg (1447) und Friedrichs Wahl zum Bischof. — Die Synode zu Tabor in Böhmen. — Reiser wird zum Senior der Bischöfe erwählt und Straßburg wird sein Sitz. — Seine Verhaftung und Hinrichtung. — Reisers Bedeutung.

Einer der wenigen Waldenserprediger, welche der großen Katastrophe des 14. Jahrhunderts entgangen waren, war Conrad Reiser[1]).

Die Familie Reiser hatte im 14. Jahrhundert zu Ulm in den Zunftkämpfen eine Rolle gespielt. Ein Reiser war im Jahre 1388 von den siegreichen Zünften zum Bürgermeister gewählt worden. Als das Blatt sich wandte und die städtische Oligarchie mit Hülfe

---

1) Die nachfolgende Darstellung beruht auf A. Jung Friedrich Reiser. Eine Ketzergeschichte aus dem 15. Jahrhundert in der Zeitschrift Timotheus, 2. Bd. Jahrg. 1822 S. 37 ff.; S. 69 ff.; S. 137 ff.; S. 234 ff. — Jung hat hierfür eine Abschrift aus dem gleichzeitigen Gerichtsprotocolle der Stadt Straßburg als Quelle benutzt. Leider hat sich weder diese Abschrift noch das Gerichtsprotocoll selbst bis jetzt wieder auffinden lassen. Vgl. Dr. W. Böhm Friedrich Reisers Reformation des K. Sigmund Lpz. 1876 S. 78 ff. — Eine inzwischen bekannt gewordene Quelle (abgedruckt bei Jar. Goll Quellen und Untersuchungen zur Gesch. der Böhm. Brüder. Prag 1878 S. 104 ff.) bestätigt die Angaben des Straßburger Protocollbuchs in einigen wichtigen Punkten durchaus.

des Kaisers und des Papstes wieder ans Ruder gekommen war, mußte Reiser zugleich mit 38 Ulmer Zunftmeistern aus der Stadt weichen. Das geschah am 18. Juni 1389[1]). Ohne entscheiden zu wollen, ob Conrad Reiser zu den ausgewiesenen Bürgern gehört hat, und ob seine Familie identisch ist mit derjenigen, welcher der Maler Bastian Reiser entstammt, steht es fest, daß seit etwa 1399 in einem einsamen Dorfe bei Schwäbisch-Wörth, Deutach mit Namen, sich ein fremder Mann niederließ, von dem die Bauern späterhin erfuhren, daß er Conrad Reiser heiße und ein Kaufmann sei, welcher bis zu seiner Niederlassung in Deutach weite Reisen, besonders in Frankreich und Italien, gemacht habe.

Die Nachbarn merkten bald, daß der Fremde sich nicht bei ihnen heimisch gemacht habe, um ihren Verkehr zu suchen. Still und eingezogen lebte er mit einer bejahrten Frau und einem Kinde, welche er mitgebracht hatte, in seiner Besitzung, und mit den Bauern kam die Familie nicht anders in Berührung, als wenn es galt, Armen und Kranken Hülfe zu leisten.

Die Art, wie Reiser lebte, erweckte bald den Verdacht, daß heimliche Künste oder Zauberei in dem geheimnißvollen Hause getrieben würden, durch die vielleicht das Geld, welches Reiser offenbar besaß und so freigebig austheilte, auf leichte Weise erworben werde.

Dieser Verdacht steigerte sich dadurch, daß Reiser sich auch an der Messe nicht eifrig betheiligte und daß fremde Wanderer, von denen nie Jemand den Namen erfuhr, häufig bei ihm einkehrten.

Conrad Reiser liebte es, die milden Gaben, die er den Armen gab, durch seinen Sohn Friedrich auszutheilen; er wollte den Knaben frühzeitig die Freude des Wohlthuns empfinden lassen.

Besondere Pläne waren es, welche Conrad mit dem Jüngling im Sinne hatte. Da er den regsamen Geist desselben erkannt hatte, so sollte er an dem Werk des Vaters weiter bauen, nachdem dieser unter dem Drucke der Zeiten und der Jahre sich in die Stille hatte begeben müssen.

Es zeigte sich hier wie an zahlreichen anderen Beispielen[2]),

---

1) Mone Quellensammlungen I, 318, hier nach W. Böhm Friedrich Reiser Lpz. 1876 S. 79 Anm. 2.

2) Beispiele s. bei Ochsenbein a. a. O. S. 200; 226; 244 und öfter.

daß die Lehre der „Brüder" sich mit außerordentlicher Zähigkeit vom Vater auf die Kinder und somit von Geschlecht zu Geschlecht in denselben Familien fortpflanzte [1]).

Ein schweres Opfer war es für die alten, einsamen Leute, als Friedrich im 16. Lebensjahr von dem Vater nach Nürnberg gebracht wurde, um hier, in dem damaligen Hauptsitz der „Gemeinden Christi", seine weitere Ausbildung zu erhalten.

In Nürnberg hatte sich die Partei bis in die vornehmsten Geschlechter hinein erhalten. Da waren die Tucher [2]), die von Plauen u. A., welche zu den Stützen der Gemeinde zählten.

Die Tucher besaßen seit alten Zeiten ein Handelsgeschäft in gewebten Stoffen, Seide und Wollwaaren, und eine Filiale desselben befand sich in Lyon. Ein Mitglied der Familie pflegte sich regelmäßig dort aufzuhalten, und die Inhaber des Nürnberger Haupthauses waren stets eine Reihe von Jahren in Frankreich und Italien gereist.

Die Beziehungen der Tucher zu denjenigen Familien, welche an der Spitze der Zünfte gegen das Patriciat und die städtische Oligarchie kämpften, scheinen frühzeitig intime gewesen zu sein. Im Jahre 1349 war der Führer der Zünfte gegen den Rath der Bäcker Koburger, und es verdient Beachtung, daß bereits im Jahre 1352 eine persönliche Verbindung zwischen Berthold Tucher und Rudger Koburger nachweisbar ist [3]).

In naher Freundschaft mit den Tuchers standen ferner die von Plauen oder von Plowen, nach welchen noch heute ein Nürnberger Platz der Plobenhof heißt.

Die Familie stammte aus Plauen im Voigtland, und die ersten

---

1) Dieselbe Erscheinung hat G. Lechler (Joh. v. Wiclif Lpz. 1873 Bd. II S. 456) in Bezug auf diejenige Partei in England beobachtet, welche sich „Brüder in Christo" nennen und sich unter einander als „known man" (die „Bekannten") bezeichnen; Lechler nennt diese Partei die Träger des „wiclifitischen Geistes" in England; natürlich sind es dieselben „Brüder", die in Deutschland Begharden, Lollharden oder Waldenser genannt wurden.

2) In der Liste überführter Ketzer, welche der Inquisitor dem Rath der Stadt Nürnberg im Jahre 1332 übergab, fanden sich allein drei Mitglieder der Familie Tucher. S. Haupt a. O. S. 19.

3) Oscar Hase Die Koburger Lpz. 1869 S. 9.

Glieder derselben in Nürnberg waren, so weit nachweisbar, Goldschmiede gewesen [1]). Ansehen und Reichthum erhob sie unter das Patriciat der Reichsstadt und wir lesen in den Chroniken, daß ein Herr von Plauen mit dem von Haydeck um das Jahr 1450 im Turnier gefochten hat [2]).

Das Haus des Hans von Plauen war es, in welches im Jahre 1418 Friedrich Reiser von seinem Vater gebracht wurde. Seit alten Zeiten war der Letztere mit Hans befreundet und er wußte, daß Friedrich hier sich am besten auf seinen Beruf vorbereiten konnte. Denn Plauens Haus war das gastfreie Heim für die wandernden Prediger, welche durch Deutschland zogen und die oft genug hier einkehrten und predigten.

Gleich bei seiner Ankunft traf Friedrich in Plauens Wohnung einen Mann, den er als Kind in Deutach gesehen hatte, nämlich Peter von England, d. h. den bekannten Anhänger John Wiclifs Peter Payne [3]). „Meister Peter", wie ihn Reiser selbst häufig nennt, blieb von da an mit Friedrich nah befreundet. H. von Plauen machte es sich zur Aufgabe, seinen Zögling in die Literatur einzuführen, welche den Ausdruck der waldensischen Ansichten enthielt.

Unter den Büchern, die er besonders empfahl, scheinen die Predigten Taulers und die verwandten Erzeugnisse der vergangenen Epoche eine große Rolle gespielt zu haben [4]). —

Wir haben oben gesehen, daß die jüngeren Geistlichen der Brüdergemeinden eine längere Vorbereitungszeit als Begleiter der „Apostel" durchzumachen pflegten.

Als Friedrich nach zwei Jahren die Grundlagen der Bildung sich erworben hatte, beschlossen seine Anverwandten, daß er nun-

1) S. Loose Anton Tuchers Haushaltsbuch S. 135 Anm. 3.

2) Nürnberger Chroniken I, 410; IV, 66 Anm. 1; IV, 179 Anm. 6.

3) Peter Payne war Magister der Hochschule zu Oxford. Aus England vertrieben ward er am 13. Febr. 1417 unter die Magister der Prager Universität aufgenommen. Er hatte zu der Zeit, als Friedrich Reiser ihn traf, in den böhmischen Parteikämpfen, wie es scheint, noch keine feste Stellung genommen. Er hat nachher eine große Rolle gespielt und war auch schriftstellerisch thätig. Vgl. Höfler Geschichtschreib. zur huss. Bewegung II, 704 ff.

4) Nach Jung a. O. 81 f. besaß Johann v. Plauen die Predigten Taulers und Susos. Merkwürdig ist, daß H. v. Plauen eine gewisse Antipathie gegen Suso zu erkennen giebt.

mehr als „Magister minor“ zunächst sich dem Dienste eines wandernden Sendboten widmen solle, und man verabredete eine feierliche Zusammenkunft, bei welcher die Formalitäten, welche diesen Lebensabschnitt Friedrichs einleiteten, vollzogen werden sollten.

Zu dieser Versammlung trafen in Hans von Plauens Hause eine größere Anzahl von Predigern und Glaubensgenossen ein; von Deutach kam Conrad Reiser und von Freiburg im Uechtland Bischof Marmeth, Conrads Jugendfreund, nebst mehreren Begleitern.

Marmeth wird uns geschildert als ehrwürdiger Greis; er hatte den Weg nach Nürnberg nicht, wie die meisten übrigen Gäste, zu Fuß, sondern zu Wagen zurückgelegt. Als er in die Versammlung trat, begrüßten ihn alle Anwesenden mit Ehrfurcht und bekundeten ihre Hochachtung dadurch, daß sie ihm den Vaternamen[1]) gaben. In der einen Hand trug er einen Stab, welcher oben gebogen war, wie es der Würde seines Amtes zukam; mit der anderen stützte er sich auf das junge Mädchen, das ihn führte, seine Enkelin.

Es tritt uns in der erhaltenen Schilderung dieser Scene sehr lebendig das hohe Ansehen entgegen, welches die Waldenser den bewährten Dienern ihrer Kirche von jeher bewiesen haben. Es läßt sich diese Erscheinung seit uralten Zeiten beobachten. In einem alten waldensischen Gedicht werden die „Diener des Amts“ als die „Träger des Lichts“ oder als die „Säulen der Kirche“ bezeichnet[2]) und durch den ganzen Text klingt die Verehrung hindurch, die wir bereits früher aus den Zeugnissen gefangener Waldenser festgestellt haben[3]). Sie sind die Balken und Stützen, die das Dach des Hauses tragen, sie werden erwählt nach langer, strenger Prü-

1) Es ist interessant, daß unter den „Lollharden“ in England noch um 1530 der Gebrauch des Namens „Vater“ im Sinne von Bischof oder Apostel nachweisbar ist. Es sind diese „Lollharden“ natürlich nichts Anderes als die „Brüdergemeinden“, für welche um dieselbe Zeit in Deutschland bereits der Name „Täufer“ aufgekommen war. — Vgl. Lechler John Wiclif II, 454 ff. Lechler beruft sich auf Strype Kirchliche Denkschriften zur Gesch. d. Religion und der Reformation in England. Dort wird zum Jahre 1527 ein „Vater Hacker“ als Vorsteher der „Sekte“ namhaft gemacht. Wir werden auf diese englischen „Brüder“ zurückkommen.

2) v. Zezschwitz a. O. S. 205 f.

3) Vgl. oben S. 74.

fung; sie sind die Wächter der Kirche und die Inhaber der Geheimnisse; sie theilen gute Gaben aus, besonders durch weisen Rath und wahre Liebe; darum aber sind die Gläubigen zum Gehorsam gegen sie verpflichtet.

Marmeth war es, welcher dem jungen Friedrich Reiser von Neuem die Lektüre der Schriften ans Herz legte, welche in seiner Jugend von einzelnen weit berühmten Brüdern des Ordens, den S. Dominicus gestiftet, verfaßt worden seien. Diese Brüder predigten, sagte jener, erleuchteten und erbauten wirklich die zahlreichen Gemeinden, die sich um sie gesammelt hatten, und stimmten in ihren Reden völlig mit unseren, jetzt von dem Papst verdammten Ansichten überein [1]).

Auch bei den gottesdienstlichen Handlungen, welche an dem Osterfest, das man für die Zusammenkunft gewählt hatte, stattfanden, tritt Marmeths Person durchaus in den Vordergrund [2]).

Eine gemeinsame Andacht, welche mit der Vorlesung der hierhergehörigen Abschnitte der h. Schrift auf Anordnung Marmeths durch mehrere Anwesende verbunden war, ging der Feier des Abendmahls voraus.

Nach Beendigung der Vorlesung trat Marmeth an den Altar, über welchen ein schwarzes Tuch mit weißem Kreuz gebreitet war, und hielt eine kurze Predigt.

„Ihr habt gehört, gläubige Christen", sagte er, „wie der Herr an dem Tage seines Einzugs in Jerusalem zum letztenmal das Osterlamm mit seinen Jüngern genossen hat und wie er ihnen auftrug, dessen Feier zu seinem Gedächtnisse künftighin immer zu wiederholen. Aber an dieses heilige Mahl knüpft sich noch eine höchst wichtige Bedeutung: Es ist nämlich dasselbe nicht bloß das Erinnerungsfest an Christus und sein wohlthätiges Wirken überhaupt, sondern noch insbesondere an seine Hinopferung für das Wohl der Menschheit. Es ist ferner das Abendmahl ein öffentliches Bekenntniß, daß wir zu den Verehrern des göttlichen Lehrers zählen; eine bedeutungsvolle Handlung, durch welche wir in nähere Gemeinschaft mit ihm treten.

1) Merkwürdig sind die abfälligen Bemerkungen Marmeths über Suso.

2) Jung a. O. S. 88.

Fragt Euch: mit welchen Empfindungen sollen wir an diesem heiligen Mahle theilnehmen? Fromm und demüthig in Glaube, Hoffnung und Liebe, mit Ehrfurcht und ernstem Gemüthe sollen wir uns dem heiligen Tische nähern. Denn es sagt der Apostel: Es prüfe sich der Mensch, und dann erst esse er das Brod und trinke aus dem Kelche. So prüfe sich denn Jeder und blicke in sein Inneres, damit er genieße den Leib des Herrn und trinke sein Blut auf eine würdige Weise zur Erwerbung des ewigen Lebens und nicht unwürdig, daß es ihm Verwerfung vor Gott zuziehe.

Vor Allem sehe er zu, ob er die drei hohen Tugenden habe: den Glauben, die Liebe und die Hoffnung. Ob er glaube auch an das, was die Vernunft nicht zu erfassen vermag, das ihr aber auch nicht widerstreitet? ob er glaube an die Heiligkeit des Sacraments und der von Christus gesammelten Gemeinde? Es prüfe sich jeder, ob in ihm die Hoffnung lebendig sei auf eine einstige unvergängliche Verklärung, welche sich gründet auf die Gnade des Herrn und des Menschen rechtliches Leben und Thun? Es prüfe sich der Mensch, ob die Liebe sein Gemüth ergriffen, ob er von Liebe zu Gott und seinen Brüdern erfüllt sei?

Ist er dies, so werden diese hohen Tugenden auch herrliche Früchte tragen. Gerecht wird er Jedem das geben, was ihm gebührt: Gott wird er Ehrfurcht, Liebe, Gehorsam weihen, dem Nächsten Liebe, sich selbst Mäßigkeit und Demuth. Mäßig wird er sein in Speisen und in der Befriedigung seiner Bedürfnisse, stark wird er auch den Gefahren entgegentreten und bis zum Tode bereit sein, für die von Christus gelehrte Wahrheit zu leiden; denn auch er opferte sein Leben in dem leidenvollsten Tode. Behutsam wird er sein in Gedanken, Wort und That. Er erinnere sich des Wortes: Der Mensch wird einst Rechenschaft geben müssen von jedem unnützen Worte, das er geredet (Matth. 12). Reuig wird er mit tiefem Schmerze seiner Sünden gedenken und sie unverhohlen dem Lehrer beichten. Fest wird endlich sein Entschluß stehen, nie wieder zu sündigen und unablässig wird er dahin streben, das göttliche Wohlgefallen, das er verloren hat, sich wieder zu erwerben.

Sehet, also wird der Mensch sich prüfen nach den Worten des Apostels. Rein und mit unbeschwertem Gewissen wird er das Brod, welches Leben giebt, essen und aus dem Kelche das Blut trinken, das zu seinem Heile vergossen worden ist. Amen".

Nicht sogleich nach dieser Rede begann die Feier des heiligen Mahles. Denn die Tradition der Gemeinden schrieb vor, daß diejenigen, welche den Wunsch hatten, persönlich dem Geistlichen vor der Feier zu beichten, die Möglichkeit dazu erhielten.

So empfing „Vater" Marmeth die Beichte Conrad Reisers und Johanns von Plauen, und nachdem diese absolvirt waren, nahmen sie die Beichte derer entgegen, welche ihnen ihr beschwertes Gewissen zu eröffnen wünschten.

Der junge Friedrich Reiser aber beichtete gleichfalls Marmeth, und nachdem dies geschehen war, ertheilte der Letztere ihm den Segen.

Dann trat Marmeth wieder vor den Altar, wiederholte die Einsetzungsworte und nun empfingen der Reihe nach Männer und Frauen das Brot und den Kelch.

Ein kurzes Gebet schloß die Feier.

Nach dieser Aufnahme Friedrichs brach er mit Marmeth und dessen Begleitern von Nürnberg auf und wanderte über Ansbach, Schwäbisch-Hall und Schaffhausen zunächst nach Basel. Man wählte diesen Weg, weil gerade in Franken und in Schwaben viele Brüder wohnten, welche des Zuspruchs und der Tröstung durch die wandernden Prediger bedürftig waren.

Noch immer bestand die Sitte, von der schon die Ketzerrichter des 13. Jahrhunderts berichten, daß es vornehmste Pflicht der Geistlichen sei, nach der Weise der guten Hirten die Gläubigen durch Besuche zusammenzuhalten[1]), und noch immer war es, wie früher, für jedes Haus ein Freudentag, wenn einer der Apostel seine Schwelle betrat. Eine unbeschränkte Gastfreundschaft war seit uralter Zeit die Pflicht der „Christen" und sie hat sich in

1) Vgl. die Bemerkung Davids von Augsburg, der ausdrücklich von den Besuchen der Gläubigen durch die Magistri spricht, sowie den Auszug aus dem waldensischen Gedicht Cantica bei v. Zezschwitz a. O. S. 204.

diesen Kreisen bis in späte Jahrhunderte erhalten. Die wandernden Prediger waren ja auch das vornehmste Mittel, um die Zusammengehörigkeit der Einzelgemeinden zum Bewußtsein zu bringen und den Bestand der Gesammtgemeinde zu erhalten.

Von Basel aus kamen die Wanderer nach mehreren Tagereisen zu Freiburg im Uechtland an.

Damals befand sich — es war etwa 9 Jahre vor dem Ausbruch der oben erzählten Katastrophe — eine blühende Gemeinde in dieser Stadt.

Die uns erhaltenen Prozeßacten werfen manches Licht auf Personen und Zustände jener Tage. Es ist beachtenswerth, daß alle Angeklagten, und besonders auch Peter Sager, welcher durch Erkenntniß der Inquisitoren vom 4. Mai 1430 [1]) zum Tode verurtheilt und sogleich auch verbrannt wurde, besonders des Marmeth Hugo erwähnen, dessen Haus der Mittelpunkt der Partei war. Dort kehrten die Apostel ein, dort fanden die Gottesdienste statt und Sager selbst hatte dort gebeichtet [2]).

Es läßt sich nicht mehr feststellen, ob Friedrich Reiser den Sager, Maggenberg u. A. kennen gelernt hat. Jedenfalls wissen wir, daß er von nun an die ganze Schweiz, besonders St. Gallen, mit den „Aposteln" bereiste, und er erfüllte damit das erste Stadium seiner Vorbereitungszeit.

Es ist möglich, daß Reisers Weggang aus der Schweiz mit den Verfolgungen, welche seit 1429 dort ausbrachen, zusammenhängt.

Er wandte sich, wie es scheint, zunächst nach Nürnberg zurück, um bei Joh. von Plauen eine Zuflucht zu suchen. Aber dieser hatte selbst flüchten müssen und war dann, wie es hieß, den siegreichen Böhmen in die Hände gefallen, die ihn mitgeschleppt hatten.

Reiser machte sich auf, um ihn zu suchen, und durchwanderte Deutschland und Oestreich, wo die „Brüder" in Steyer, Linz, Wien u. s. w. zahlreich wohnten. In dem kleinen Städtchen Heilsbronn gerieth auch er mit den Böhmen in Beziehung und halb freiwillig,

1) Das Erkenntniß ist abgedruckt bei Ochsenbein a. O. S. 276.

2) A. a. O. S. 273. — Vgl. S. 185 wo eine gewisse Greda (d. h. Margaretha) eine andere Frau in Marmeths Haus einführt. Greda war die Botin der „Apostel".

halb gezwungen, zog er mit nach Prag, wo damals wenigstens Sicherheit vor Verfolgungen herrschte.

Er benutzte diesen Aufenthalt in der Universitätsstadt, um sich in den Wissenschaften weiter auszubilden. Er erzählt selbst, daß ein Priester und einige Studenten ihm Unterricht ertheilt hätten.

Friedrich scheint den Wunsch gehabt zu haben, formell in das Collegium der „Apostel" einzutreten. Er wußte, daß die Aufnahme in dasselbe nur von einem Manne wirksam vorgenommen werden könne, welcher innerhalb der apostolischen Succession stand, aber er war in Verlegenheit, wer in Böhmen diese Eigenschaft besitze und zugleich Willens sei, ihm die Handauflegung zu ertheilen.

Auf der Seite der Taboriten standen einige Geistliche, welche in der Zeit, wo sie noch im Verband der römisch-katholischen Kirche waren, die Weihe empfangen hatten, darunter der Bischof Nicolaus vom Sand[1]). Daß die apostolische Succession der römischen Bischöfe unanfechtbar sei, war in den altevangelischen Gemeinden von jeher anerkannt worden. Daher war Nicolaus wohl befähigt, die Weihe zu ertheilen, und in der That erbat und erhielt Friedrich von diesem Bischof die Ordination.

Diese Weihe erfolgte zu Prag im Slavenkloster am Fest des h. Kreuzes im Jahre 1433 unter der Regierung Kaiser Sigmunds[2]).

---

1) Es ist sehr wahrscheinlich Nicolaus von Pilgram gen. Biskupec gemeint. Goll Quellen und Untersuchungen S. 27 Anm. 1.

2) Die Thatsache dieser Weihe ist ungemein wichtig, und es trifft sich besonders günstig, daß sie von zwei Seiten her urkundlich beglaubigt vorliegt. Die eine Quelle ist die Aussage Reisers laut dem Gerichtsprotocoll bei Jung a. O. S. 166 ff. Jung a. O. S. 169 Anm. führt Reisers protocollirtes Bekenntniß wörtlich an; Reiser sagte danach: „Der Bischof (Nicolaus) meinte darum, ob er wol Priester weyhete, so wurden sie doch von den Pragischen geschmähet. Da habe er (Reiser) ihn durch den Englischen (Meyster Peter) gepeten, ihne zu weihen; da habe nun derselb Bischof seinen Willen darzu geben und gesprochen, er wollt ihne ordiniren und habe also ihne geweyhet und noch einen Wallachen, hieß Johannes. — Dies geschahe in der Fronfasten im Herbst (Fronfasten im Herbst = Mittwoch nach Kreuzerhöhung [14. Sept.] bis Sonnabend derselben Woche). Wie lang es sey, wisse er nicht, aber es geschahe doch vor dem Concilio zu Basel. Und geschahe die Ordnung schlechtlich nit mit Salbung, meßgewandt und anderen Ordnungen und Gezierd als hie zu landt, dann mit aufflegung der handt und mit sprechen etlich Wort in Latein. Und (der

Peter Payne war es gewesen, welcher den Bischof Nicolaus zur Vollziehung der heiligen Handlung bewogen hatte. Im Jahre 1434 verließ Reiser Böhmen und begab sich zunächst nach Basel, wo fortdauernd viele „Brüder" wohnten.

Schon bei dem Freiburger Inquisitionsproceß vom Jahre 1430 war es zu Tage gekommen, daß die Waldenser in Basel um dieselbe Zeit trotz aller Verfolgungen noch nicht ausgerottet waren [1]). Wenn auch die starke Bewegung, wie sie in früheren Jahrhunderten hier vorhanden gewesen, einigermaßen eingedämmt worden war, so hatten sich die religiösen Ideen der „Gottesfreunde" seit den Tagen, wo Tauler hier Aufnahme und Schutz gefunden hatte, von Generation zu Generation fortgepflanzt.

Papst Eugen IV. behauptet in einem Briefe vom 13. Nov. 1431, den er an das in Basel versammelte Concil gelangen ließ, die „böhmische Pest" habe mit ihrem Gift endlose Skandale in Basel angerichtet, indem die Bürgerschaft die Geistlichkeit verfolge und niedermetzele [2]).

Bischof) hat ihnen beeden da das Sakrament geben unter beed Gestalt". — Die zweite Relation stammt von einer ganz anderen Seite her, nämlich aus dem sogenannten „Buch der Magister von den 10 Artikeln", welches um 1470 in Böhmen entstanden zu sein scheint. Dort heißt es (abgedruckt bei Goll a. a. O. S. 106): (Die Waldenser) „nahmen ihre Zuflucht zu einem gewissen Bischof Nicolaus, einem Priester römischer Weihe und zwar im Jahre 1433 unter der Regierung Kaiser Sigismunds und baten ihn inständigst, ihnen Priester zu weihen: und er willigte ein. Da schickten sie zu ihm zwei, einen gewissen Friedrich den Deutschen und Johann den Welschen und diese weihte derselbe Priesterbischof zu Prag im Slavenkloster am Feste des h. Kreuzes (14. Sept.), im Herbste desselben Jahrs. Dann wurden die gemeldeten zwei Priester zu Bischöfen ihrer Gemeinschaft gewählt. Und im Jahre 1434 wurden sie nach Basel gesendet und dort im Sommer angekommen zu Bischöfen geweiht und bestätigt wiederum von einem Priesterbischof römischer Ordnung, da in jener Stadt die Versammlung aller Priesterschaft tagte."

1) S. Ochsenbein a. a. O. S. 186, 220 und 383. — In dem Hause eines gewissen Watzower zu Basel kehrten die „Apostel" ein. Dessen Frau war die Tochter des Marmeth Hugo von Freiburg.

2) Die bezügliche Stelle lautet, der Papst habe erfahren, daß „pestis illa Bohemica ad multas Alemanniae partes serpens venenum suum effuderat et partes illas detestabili labe inquinaverat quodque etiam exinde in partibus Basileae infinita scandala suborta erant, cum nonulli oppidani sectam Bohemorum imitantes clerum persequerentur et crudeliter trucidarent". Theol. Stud. u. Kritiken 1869 S. 142 f.

Auf diesen Brief erwiderte der Cardinal Julius Cesarini im Namen und Auftrag des Concils, es sei nicht wahr, daß Baseler Bürger den Clerus verfolgten und es sei keine „Sekte" wahrnehmbar; aber der Papst hielt diesen Ausspruch des Concils für so wenig zutreffend, daß er aus den angeführten Gründen das Concil auflöste.

In der Gemeinde, welche Reiser besuchte, traf er unter Anderen auch die Enkelin seines Lehrers Marmeth, Margaretha, wieder. Sie war es, welche ihn in schwerer Krankheit, die ihn in Basel befallen hatte, pflegte und rettete.

In Basel vollzog Reiser die Weihe an zwei jüngeren Männern, welche bis dahin ihm und dem „Wälschen" Johannes als Begleiter (magistri minores) gedient hatten. Der Mann, der Reisers persönlicher Adjunkt gewesen war, hieß Martin. Die Ritualvorschriften für die Weihe fanden sich, wie Reiser vor Gericht erklärte, in einem Buch, welches er später mit nach Straßburg gebracht hatte.

Es ist merkwürdig, daß Reiser von sich behauptet, er habe von denen, die ihn weihten, die Vollmacht erhalten, Andere zu weihen, und hinzufügt, er habe den Johannes Weiler erst zum „Evangelier" (Evangelisten) und dann zum Priester geweiht[1]. Es scheint, als ob der Name „Evangelier" diejenigen Geistlichen bezeichne, welche den regelmäßigen Gottesdienst unter den Gemeinden als seßhafte Prediger versahen, aber noch nicht zur Ausübung des vollen Dienstes berechtigt waren.

Die Familie Weiler oder Wiler stand Reiser sehr nahe und war erweislich seit alten Zeiten in der „Sekte". Der Onkel des oben genannten Hans Weiler, ebenfalls Hans Weiler mit Namen, begegnet uns als Waldenser zu Windsheim in Franken[2]) und Anna Weiler wurde später mit Reiser zusammen hingerichtet.

Wie mächtig die Traditionen in diesen Männern nachwirkten, kann man daraus abnehmen, daß Friedrich auch die uralten Beziehungen zu den Beghinenhäusern wieder aufnahm, obwohl die Zeit längst vorüber war, wo deren Insassen in ihrer Gesammtheit als Anhänger oder Anhängerinnen der „Brüder" gelten konnten[3]).

---

1) Jung a. a. O. S. 242. 2) Haupt a. a. O. S. 47.

3) Daß auch noch 1430 das Waldenserthum unter den Beghinen einzelne Anhängerinnen besaß, s. bei Ochsenbein a. a. O. S. 241 u. öfter.

Marmeths Enkelin führte Friedrich in ein Beghinenhaus bei Basel, und ersterer fand wirklich bei einigen Schwestern Gehör. Bald aber machte er so trübe Erfahrungen, daß er von jedem weiteren Unternehmen ähnlicher Art abstand [1]).

Nachdem Reiser noch im Anfang des Jahres 1435 einigen Sitzungen des Concils beigewohnt hatte, verließ er Basel und wandte sich zunächst nach Straßburg, wo die Gemeinde ihn freudig empfing. Im Hause des Heinrich Dietsch pflegten die Wanderprediger sich zu treffen; hier war vor Reiser dessen Freund, der Apostel Stephan aus Oestreich, den Reiser schon in Prag kennen gelernt hatte, eingekehrt [2]), und Friedrich traf dort selbst mit dem Sohne eines alten Wanderpredigers zusammen, der Johann vom Rheine genannt wird.

Die ehemaligen Hauptstützpunkte der Partei, die Rheinlande, boten im 15. Jahrhundert, wie Reiser selbst später erfahren sollte, keineswegs mehr jene Sicherheit wie ehedem, und so entschloß sich Friedrich, seinen Aufenthalt dort abzukürzen und auf einige Jahre nach Franken zu gehen, welches Land in jenen Jahren durchaus die Führerrolle in der Bewegung übernommen hatte.

Die Gebirgsgegenden, welche sich südlich und östlich des oberen Mains ausdehnen und um den Frankenwald, das Fichtelgebirge, den Böhmerwald und die Berge des Voigtlands lagern, waren in den Jahrzehnten der Noth, welche seit etwa 1380 über die Waldenser gekommen waren, in derselben Weise die Rückzugsorte geworden, wie die cottischen Alpen und der Jura vor Jahrhunderten den italienischen und französischen „Brüdern" als letzte Schlupfwinkel gedient hatten.

Da geschah es nun, daß seit dem Beginn des 15. Jahrhunderts in dem benachbarten Böhmen der offene Kampf mit der Hierarchie ausbrach. Es ist wahr, daß, wie Reiser ausdrücklich versichert, die deutschen Waldenser zunächst an dem Auftreten der

1) Jung a. O. S. 243 ff.

2) Es ist dies unzweifelhaft der Bischof Stephan, der uns später wieder begegnen wird.

Böhmen kein besonderes Gefallen fanden; viele Grundsätze der Hussiten widersprachen ihren Traditionen durchaus. Aber wenn die deutschen Gemeinden sich deßhalb auch ziemlich reservirt verhielten — ein Umstand, dem es allein zuzuschreiben ist, daß nicht alsbald auch ganz Südostdeutschland in Flammen stand — so konnte es doch nicht ausbleiben, daß die Erfolge der antirömischen böhmischen Parteien die verwandten deutschen Richtungen beeinflußten.

Es liegt außerhalb des Rahmens dieser Untersuchung, die Bewegungen genauer zu verfolgen, welche sich parallel mit den böhmischen Kämpfen und in steter Wechselwirkung mit denselben in Ober-, Unter- und Mittelfranken vollzogen.

Diese Vorgänge haben vor Kurzem von Dr. Hermann Haupt eine eingehendere Behandlung erfahren, und ich bin deßhalb in der Lage, für die Einzelheiten darauf verweisen zu können[1]). Nur einige Daten mögen hier einen Platz finden.

Der Hauptsitz der „Ketzer" war, wie oben angedeutet, Nürnberg. Es wäre zwar falsch, den Magistrat eines Einvernehmens mit den Böhmen zu zeihen, aber neben dem officiellen Nürnberg gab es auch ein nichtofficielles und starke Unterströmungen in der Bürgerschaft; diese neigten entschieden in wichtigen Principienfragen nach Böhmen hin.

Ein Kölner Augustiner beschuldigte von der Kanzel herab die Nürnberger der Begünstigung der Ketzer; in Rom waren im Jahre 1426 nachtheilige Gerüchte über die Rechtgläubigkeit der Stadt verbreitet; der Kaiser Sigmund, der Cardinallegat Julian Cesarini, die Herzöge von Baiern u. A. beschwerten sich, daß die böhmischen Ketzer von Nürnberg aus Zufuhr erhielten[2]).

In der richtigen Voraussetzung dieser Unterströmungen richteten die Taboriten im Jahre 1431 ein Schreiben an die Stadt Nürnberg, in welchem sie dieselbe aufforderten, das Joch der römischen Herrschaft abzuwerfen.

Und ähnlich wie in Nürnberg lagen die Verhältnisse in den übrigen größeren Städten Frankens. Die Stadt Bamberg trat

1) Dr. H. Haupt Die religiösen Sekten in Franken vor der Reformation. Würzb. 1882 S. 31ff.

2) H. Haupt a. O. S. 37.

im Jahre 1430 sogar selbständig mit Procop dem Großen in Verhandlung. Am 2. Febr. 1430 schrieb Letzterer einen Brief an die Stadt, in welchem er sie zum Anschluß aufforderte, indem er sagte, die Bamberger möchten zu den alten „evangelischen Wahrheiten zurückkehren".

Noch im Jahre 1448 hatte sich eine Synode des Bamberger Clerus mit dem Verhöre des damaligen Dompredigers, Magister Heinrich Steinbach, zu befassen, welcher „ketzerische" Lehren auf der Kanzel vorgetragen hatte. Die Synode fand den Domprediger schuldig des angegebenen Verbrechens und verurtheilte ihn demgemäß.

Es ist ungemein bezeichnend, daß der bekannte Dominikanerprior und Inquisitor Nider im Jahre 1432 in die laute Klage ausbricht: In Franken sei das Volk und der Clerus über den Papst aufs Aeußerste aufgebracht; man ergehe sich in Schmähungen gegen ihn, gegen die Cardinäle und die deutschen Bischöfe.

Es hatte wirklich zeitweilig den Anschein, als ob bereits 100 Jahre früher, als es wirklich geschah, der große Kampf von Franken aus beginnen werde. Ein Volkslied aus jenen Tagen schildert treffend die damalige Stimmung:

Ich hore manichen in der gemeinde claffen
uf der pfaffen übermut
die zit sie hie, dafs man sie sülle strafen;
das ist die glut,
von der ich dicht, got well uns friden schaffen!
— — — — — —
Es wart nie für so grofs ufs cleinen funken,
bischof von Menz, merk disen sinn:
es glüt ein schedelich für, will mich bedunken,
giefs wafser drin!
ein schemeliches spil, das wil sich brunken.
— — — — — — —
Versehent irs nit, so mag uch wol gedihen,
Dafs man in uwerem lande sicht
von Behemer lande snöde ketzerie;
ob das geschicht
versehent irs nit, so sprechen ich uch pfie![1])

Unter diesen Umständen fand Reiser gerade in Franken und der Oberpfalz ein Arbeitsfeld vor, welches mehr als irgend eine

1) von Liliencron Die histor. Volkslieder der Deutschen. 1865 I, 359.

deutsche Gegend reiche Ernte verhieß. Wir erfahren von ihm, daß er in Nürnberg, Würzburg, dem mittelfränkischen Städtchen Heilsbronn und anderwärts erfolgreich thätig war. Das mag im fünften Jahrzehnt des Jahrhunderts geschehen sein.

In der Zeit, in der Friedrich in Franken wirkte, ward eine Synode der Apostel zu Heroldsberg bei Nürnberg gehalten, wo Reiser im Jahre 1447 krank lag[1]). Die Versammlung wählte ihn, wie er selbst erzählt, zu einem „Oberen"[2]), d. h. zum Majoralis oder Bischof, wie wir gleich sehen werden.

Einige Jahre später fand unter dem Schutz der Gewissensfreiheit, welche die Böhmen sich erkämpft hatten, eine Versammlung deutscher Waldenser zu Tabor statt. Dort kamen zusammen außer Reiser die Sendboten der östreichischen Lande, unter Anderen jener Stephan und Hans Weiler; auch böhmische Waldenser scheinen sich betheiligt zu haben[3]). Es ward beschlossen, die alte Organisation, so weit sie erschüttert war, wiederherzustellen und vor Allem die Zahl der Apostel wieder zu ergänzen.

Am interessantesten ist der Beschluß über die Bischöfe. Man setzte nämlich fest, daß die Zahl der Bischöfe für Deutschland vier betragen solle und bestätigte von Neuem die alte Einrichtung, daß diese Bischöfe den Mittelpunkt der ganzen Organisation bilden sollten. In regelmäßigen Zusammenkünften — die nächste wurde wirklich nach drei Jahren zu Engelsdorf in Meißen abgehalten, die dann folgende zu Saatz in Böhmen, und eine dritte war auf 1459 nach Straßburg einberufen[4]) — sollten die „Oberen" die Angelegenheiten der ganzen Gemeinschaft berathen und Vollmacht haben, Anordnungen zu treffen.

Die Bischöfe sollten den Aposteln bestimmte Bezirke zuweisen, deren Berichte in Empfang nehmen und ihrer Thätigkeit bestimmte Normen geben. Man nannte Erstere auch „Majorales"[5]) oder

1) Wir können das Jahr dadurch bestimmen, daß Reisers Krankheit zu Heroldsberg in dieselbe Zeit fällt, wo Bischof Gotfried v. Würzburg (1443—1455) die erste Verfolgung in seiner Diöcese anstellte. Das war im Jahre 1447.

2) Jung a. a. O. S. 252 Anm. 28.

3) Jung a. a. O. S. 235 f.

4) So berichtet Reiser, vgl. Jung a. a. O. S. 256.

5) Die Bezeichnung „Majoralis" wird den Bischöfen gegeben, um anzudeuten,

Aelteste (Seniores)[1]), da, wie es scheint, für sie ebenso wie für die Prediger, eine bestimmte Altersgrenze Gesetz war.

Da Bischof Friedrich seit jenen Beschlüssen von Tabor sich wiederum in Straßburg niederließ, so sieht man, daß ihm Oberdeutschland als Provinz zugewiesen war. Der oben genannte Stephan erscheint einige Jahre später als Bischof der Waldenser in Oestreich. Von den übrigen ist keine Nachricht erhalten.

Aus Reisers eigenem Bekenntniß wissen wir, daß er Bischof gewesen sei und folgenden Titel geführt habe: „Friedrich, von Gottes Gnaden Bischof der Gläubigen innerhalb der römischen Kirche, welche die Schenkung Constantins nicht anerkennen“[2]).

Außerdem sagt er selbst aus, daß er unter den Bischöfen der „Obere“ (oder Majoralis) gewesen sei, d. h. daß er unter seinen Brüdern als Senior den Vorsitz geführt habe. Doch lehnt er es ausdrücklich ab, daß man diese Einrichtung mit derjenigen vergleiche, wie sie die römische Kirche im Papstthum besitze.

Das Streben der „Apostel“ sei, meint Reiser, den Befehlen Christi, die er den „Zwölfboten“ gegeben, in Armuth und Aufopferung nachzufolgen.

Es betrachteten sich die Bischöfe auch nach ihrer Wahl zu dieser Würde fortdauernd als Mitglieder des Collegiums der Apostel, aus welchem sie hervorgegangen waren. Sie bildeten offenbar nur den engeren Ausschuß des größeren Kreises, der von der Mehrheit der Sendboten auf Grund von Alter und Verdiensten erwählt wurde.

Man würde fehl gehen, wenn man in der Uebertragung Straßburgs und Oberdeutschlands an den Seniorbischof eine Neuerung

---

daß sie primi inter pares, d. h. im Wesen den Aposteln gleich und gleichsam nur Vorsitzende des Apostel-Collegiums mit gewissen Präsidialrechten sind. Es gab auch unter den Bischöfen selbst, wie wir gleich sehen werden, einen „Majoralis“, d. h. einen präsidirenden Bischof, welcher die Versammlungen berief, leitete u. s. w.

1) Schon Mosheim Inst. hist. eccles. Helmstadt 1755 p. 488 hat ganz richtig bemerkt: „Regebatur Waldensium ecclesia ab episcopis, quos Majorales seu Seniores appellabant“.

2) Jung a. O. S. 254: „Er sey gehalten worden für einen Bischof und sei sein Titul: Fridericus dei gratia episcopus fidelium in Romana ecclesia, donationem Constantini spernentium“. — Interessant ist, daß nach Reisers Aussage die Bischöfe (und Apostel?) „dunkel grau Kleider“ getragen haben (Jung a. O. S. 254 Anm. 29).

sehen wollte. Vielmehr ist diese Stadt zweifellos seit Jahrhunderten der Vorort der deutschen Gemeinden gewesen.

In Straßburg zog Reiser in das Haus seines Freundes Franz Berner am Fischmarkt und traf Anstalten, das Bürgerrecht zu erwerben, um den Schutz der Reichsstadt zu erlangen.

Dabei waltete er seines Amtes durch Predigt, Unterweisung und Belehrung. Er war es, welcher die Bücher unter Obhut hatte, in welchen die Vorschriften für die kirchlichen Handlungen und die Gebete verzeichnet standen [1]). Aus ihnen ertheilte er den jüngeren Geistlichen Anweisungen, soweit die mündliche Tradition nicht ausreichte.

Im Januar 1458 ward Reiser plötzlich nebst einer Anzahl seiner Freunde verhaftet. Die Straßburger Dominikaner hatten von einem Dienstboten die erste Nachricht erhalten, und der regierende Ammeister Hans Drachenfels ließ auf Erfordern des geistlichen Gerichts den Reiser durch die Stadtknechte in seiner Wohnung ergreifen. Alle Bücher, Briefe u. s. w. wurden ebenfalls confiscirt und in das Dominikanerkloster gebracht [2]).

Der Prozeß wurde mit eiserner Strenge begonnen und zu Ende geführt. Die Proceduren, welche die geistlichen Inquisitoren an dem Unglücklichen mit der Folter vornahmen, waren nach dem Zeugniß des Hans Drachenfels so schrecklich, daß Letzterer sich ins Mittel legte und nach fünfmal wiederholten Folterungen dem bischöflichen Official den weiteren Beistand der weltlichen Gewalt versagte [3]).

Nach Erledigung der üblichen Formalitäten ward das Urtheil gefällt, welches auf Verbrennung lautete. Auf dem Roßmarkt zu Straßburg wurde dasselbe verkündet.

Dann trat der Henker zu den Verurtheilten, Bischof Friedrich und Anna Weiler, band ihnen die Hände und führte sie hinaus vor die Stadt. Dort war ein Pfahl geschlagen, von hohen Holzstößen umgeben. An denselben wurden sie gebunden und zu Asche verbrannt.

1) Jung a. O. S. 263.

2) Sollten die Nachforschungen nach dem Verbleib des Dominikaner-Archivs nicht vielleicht auch über Reisers Nachlaß und dessen Schicksale Anhaltspunkte geben können? Einen Theil hat Reiser allerdings vor seiner eignen Verbrennung den Flammen übergeben müssen.

3) So nach dem Straßburger Gerichtsprotocoll Jung a. O. S. 277.

In Friedrich Reiser war kein unbedeutender Mann gestorben. Die Zeitgenossen kannten ihn sehr wohl, und es ist bezeichnend für das Ansehen, welches er genoß, daß man schon im 15. Jahrhundert ihn für den Verfasser einer derjenigen Schriften reformatorischer Tendenz hielt, welche damals und später großes Aufsehen gemacht haben, nämlich der sog. „Reformation des Kaisers Sigmund", die um das Jahr 1438 verfaßt sein dürfte.

Diese Schrift, welche mit Schärfe und Folgerichtigkeit eine Reihe von Reformgedanken verficht, ist von 1476 ab in zahlreichen Ausgaben verbreitet gewesen und hat unleugbar eine große Wirkung ausgeübt.

Als Verfasser wird in den erhaltenen Handschriften ein „Friedrich von Lancironii" angegeben und es scheint zweifellos, daß dies „Friedrich von Landskron" sein soll — ein Name, der auf Friedrich Reiser, welcher eine Zeit lang in Landskron lebte, durchaus passen würde.

Alle Anzeichen sprechen dafür, daß die Abschreiber jener Handschriften wirklich der Meinung waren, daß Friedrich Reiser der Verfasser sei, aber ob diese Ansicht zutreffend ist, ist freilich damit noch nicht bewiesen.

Vielmehr ergiebt der Inhalt der „Reformation" einen Standpunkt, welcher von demjenigen Reisers in den wichtigsten Punkten abweicht, und Niemand, welcher sich mit der Partei, der Reiser angehörte, näher beschäftigt hat, wird zugeben können, daß die Schrift, wie sie heute vorliegt, auf einen Waldenserbischof zurückgeht[1]).

Nichtsdestoweniger könnte die heute bekannte „Reformation" die Ueberarbeitung einer Schrift sein, welche wirklich von Reiser verfaßt ist. Wenn man nämlich weiß, wie derartige anonyme Werke in jener Zeit vielfach zu Stande gekommen sind, so wird man es nicht für unmöglich halten, daß uns gerade diejenige Bearbeitung erhalten ist, welche der „ketzerischen" Vorlage die Spitzen abgebrochen hatte und durch Abschwächung des Gegensatzes zugleich den Zweck erreichte, den Kaiser Sigismund selbst mit der Schrift in Zusam-

1) Diese Ansicht ist bereits von Bernhardi in der Jenaer Lit.-Ztg. 1876 September gegen Böhm Friedrich Reisers Ref. d. K. Sigm. Lpz. 1876 mit hinreichenden Gründen vertheidigt worden.

menhang bringen zu können. So ist aus dem Zusammenwirken mehrerer Personen denn vielleicht das heute bekannte Buch entstanden.

Wie dem aber auch sein mag, so steht doch fest, daß Reiser von den Zeitgenossen der Autorschaft für fähig gehalten wurde, und es spricht dies dafür, daß sein Name in jenen Kämpfen des 15. Jahrhunderts bekannter war, als wir heute anzunehmen geneigt sind.

Es ist nicht zu bezweifeln, daß Reiser literarisch thätig gewesen ist. Er selbst sagt aus, daß er die Gegenstände, welche während seiner Anwesenheit in den Sitzungen des Basler Concils verhandelt worden seien, aufgezeichnet habe[1]).

Reiser hat der Literatur, welche in seiner Partei als empfehlenswerth galt, stets eine besondere Beachtung zugewendet. Es geht dies aus den Geständnissen hervor, nach welchen er an verschiedenen Orten Bücher in größerer Zahl niedergelegt hatte.

Er war, wie die Zeugen aussagen, eifrig bemüht, die Bibel unter dem Volke zu verbreiten; er verkaufte Exemplare derselben an seine Freunde und Gesinnungsgenossen. Es versteht sich, daß dies nur deutsche Bibeln waren.

In Heilsbronn hatte Reiser nach seinem Geständniß bei dem Tuchmacher Dieme fünf oder sechs Bücher niedergelegt; es seien dies, sagt er, Commentare zur h. Schrift.

Solche Commentare, besonders zu den Evangelien, waren überhaupt unter den altevangelischen Gemeinden sehr beliebt und verbreitet. Auch in dem Freiburger Waldenserprozeß von 1430 war dies zu Tage getreten[2]).

Welcher Art die übrige Literatur war, die in Reisers Kreisen gelesen ward, haben wir oben bereits aus den Aeußerungen Marmeths festgestellt: es war die Literatur der „Gottesfreunde". —

Friedrich Reiser gehört zu den Männern, welche in schwerer Zeit ein heiliges Vermächtniß der Vorfahren unter Gefahren aller

1) Jung a. O. S. 263 Anm. 32.

2) S. Ochsenbein a. O. S. 220. Antonie Perrotet zu Freiburg sendet ihrer Schwester zu Basel Commentare zu den Evangelien und zu den Briefen des Paulus.

Art vertheidigt haben. Seinen Glauben hat er mit seinem Blut besiegelt.

Sein Tod war für die „Brüder" zugleich deshalb ein schwerer Schlag, weil dadurch der Zusammenhang und die Organisation der Gemeinschaft mitbetroffen worden war.

Da die Waldenser sich äußerlich von der herrschenden Kirche nicht abgelöst hatten, so beruhte die Festhaltung ihrer Selbständigkeit auf dem Maß und der Festigkeit ihrer Organisation. Ihr Gemeindezusammenhang war durch kein Symbol, kein offenes Bekenntniß und keinen Bekenntnißzwang geschützt; keine gemeinsamen materiellen Interessen oder Herrschaftszwecke hielten die verschiedenen Gruppen zusammen. Weite lokale Trennung und eine durch die Verfolgung sehr erschwerte Communication hielt die Verschmelzung zu einem Ganzen natürlich noch besonders auf.

Wer alle diese Schwierigkeiten recht erwägt und sich vergegenwärtigt, wie groß die Aufsaugungsfähigkeit und die Attraktionskraft der Majorität auf kleine Minoritäten stets zu sein pflegt, der wird es als eine ganz erstaunliche Leistung dieser „Christen" betrachten, daß sie es fertig gebracht haben, ihr Gemeinschafsbewußtsein ohne Absonderung Jahrhunderte lang zu bewahren. Es giebt dafür kaum ein Beispiel in der Kirchengeschichte, und wenn ein Vergleich erlaubt ist, der allerdings das Vorbild nicht erreicht, so wüßte ich eine ähnliche Erscheinung nur in der Geschichte des Methodismus nachzuweisen. Auch diese jetzt so mächtige Kirche[1]) hat lange Zeit in demselben Verhältniß zur englischen Hochkirche gestanden, wie die Waldenser zur römischen Kirche, aber gleichwohl wie die „Brüder" sich ihre Selbständigkeit vollkommen gewahrt.

Dies Resultat ist in beiden Fällen nur durch die Stärke der Organisation erreicht worden.

1) Man kann die Zahl der Anhänger des Methodismus gegenwärtig im Ganzen auf etwa 20 Millionen Seelen veranschlagen. Vgl. den Artikel Ph. Schaffs in Herzog und Plitts Real-Encyklopädie 2. Aufl. s. v. Methodismus.

Zwölftes Capitel.

Die „Brüder" in Böhmen.

Die Waldenser in Böhmen. — Peter Chelcicky. — Die Begründung einer selbständigen böhmischen Brüdergemeinschaft. — Die Taufe auf den Glauben. — Die „Pikarden" und die „Täufer". — Die Weihe durch den Waldenserbischof Stephan. — Die Rückkehr zur alten christlichen Kirche. — Die Religionsanschauungen der Brüdergemeinden. — Zahl und Ausbreitung. — Die „Brüder" und die Buchdrucker. — Die Schulen. — Geistige und wissenschaftliche Regsamkeit.

Es ist nicht unsere Absicht, hier eine Geschichte derjenigen „Brüder" zu schreiben, welche speciell unter dem Namen der „Böhmischen Brüder" in der Kirchengeschichte bekannt sind[1]).

Es ist wahr, daß diese Bewegung mit der ganzen böhmischen Reformation im Zusammenhange steht, aber sie ist nicht mit dem Hussitismus identisch, sondern muß als eine davon wesentlich verschiedene Erscheinung gelten.

Seit alten Zeiten hatten die deutschen „Waldenser" in einer nahen Verbindung mit Böhmen gestanden. Dies wird durch mancherlei Quellen bestätigt, und es ist z. B. erwiesen, daß im Jahre 1418 verfolgte Waldenserfamilien eine Zufluchtsstätte in Prag gesucht und gefunden haben. Die Königin selbst besuchte sie öfters mit den Hofleuten des Königs in ihren Wohnungen[2]).

Der Freiburger Waldenserprozeß vom Jahre 1430 ergab eine alte Verbindung zwischen der Schweiz und Böhmen, und schon Preger

1) Eine zusammenfassende Darstellung giebt v. Zezschwitz in Herzog und Plitts Realencyklopädie für prot. Theol. 2. Aufl. Bd. II S. 648—673. — Dort finden sich auch alle Quellen angegeben.

2) Krummel Böhmische Reformation S. 52. — Daß im Jahre 1430 „Apostel", welche in Freiburg im Uechtland predigten, aus Böhmen kamen, s. bei Ochsenbein a. O. Bern 1881 S. 200.

und Zezschwitz haben mit Recht auf das frühzeitige Erscheinen der Waldenser in Böhmen aufmerksam gemacht.

Die Entwicklung, welche die Religionskämpfe in Böhmen nahmen, war den „Brüdern" anfänglich nicht sympathisch. Abgesehen von der feindseligen Haltung, welche die Czechen gegen die Deutschen überhaupt beobachteten, stellten deren Führer auch Grundsätze auf, die nichts weniger als waldensisch waren. Ohne sich daher vorläufig als Corporation an dem Kampfe zu betheiligen, benutzten sie nur die Religionsfreiheit, die ihnen wenigstens theilweise hier vergönnt war, um sich in aller Stille weiter auszubreiten.

Einer ihrer Wortführer war in der ersten Hälfte des Jahrhunderts ein gewisser Peter, von seinem Wohnort, dem Dorfe Chelcic bei Wodnan, Chelcicky zubenannt. Er scheint um das Jahr 1390 geboren zu sein, hatte auf der Prager Hochschule studirt und schon im Jahre 1420 durch gelehrte Disputationen mit den Theologen sich bekannt gemacht.

Abgestoßen von dem Treiben der Parteien, welche in maßlosem Fanatismus bald sich selbst zerfleischten, hatte er sich in das oben erwähnte einsame Dorf zurückgezogen, um von hier aus zwar durch Schriften zu wirken, im Uebrigen aber bessere Zeiten abzuwarten.

Eben derselbe Peter Payne, welcher auch hervorragenden deutschen Waldensern nahe stand, war mit Peter Chelcicky eng verbunden. Als Payne im Jahre 1437 aus Prag vertrieben war, flüchtete er in das stille Dorf und hielt sich zwei Jahre lang bei dem Freunde auf.

Es sind uns eine Reihe von Schriften Chelcickys erhalten, welche den Beweis liefern, daß wir in ihm einen echten Vertreter des Waldenserthums vor uns haben[1]).

Er vertritt als Grundgedanken die Anschauung, daß der Weg zur Seligkeit im Diesseits und Jenseits an keine Mittelung irgend welcher Art gebunden sei. Es giebt ein unmittelbares Verhältniß der guten Menschen zu Gott, welches von der Erfüllung der Gesetze und Formen, die in der Kirche gelten, unbhängig ist. Es ist falsch, wenn die Kirche behauptet, sie selbst und ihre Gnadenmittel seien es, welche das Heil schaffen. Der Glaube, welcher sich darauf

1) Vgl. die Auszüge bei Goll Quellen und Untersuchungen zur Gesch. d. Böhm. Brüder. Prag 1882 II S. 5 ff.

verläßt, ist blind und todt. Der lebendige Glaube und somit das wahre Christenthum bethätigt sich in der Nachahmung Christi [1]). Was wir thun sollen, um selig zu werden, ist in den Geboten Gottes und Christi enthalten: das Vorbild Christi aber ist ebenso verbindlich wie diese Gebote. Doch ist Christus nicht allein Lehrer und Vorbild, sondern auch der Heiland und Mittler. Er steht als allgenügender Fürsprecher vor dem Throne Gottes. Durch sein Erscheinen und seinen Tod hat er die Menschen, die seine rechten Jünger sind, erlöst und versöhnt mit Gott.

„Der menschliche Wille ist auch nach dem Sündenfalle frei geblieben. Gutes und Böses steht vor ihm: wähle! Nur das freigewählte Gute ist wahrhaft gut und werthvoll. Aber dennoch gelangt der Mensch zu dieser Wahl nicht ohne Hülfe Gottes. Die innere Wiedergeburt kann ohne seine Gnade nicht eingeleitet, der Wille des Menschen dem Willen Gottes nicht gefügig werden. Die innere Wiedergeburt ist es, welche dem Menschen ein neues Herz giebt" [2]).

Das Gute sollen wir vollbringen aus Liebe zu Gott, aber nicht aus Furcht vor Strafe und noch weniger aus Hoffnung auf Lohn oder in dem Wahn, daß wir das Heil verdienen könnten. Niemand kann Gott je vollkommen gefallen. Verzeihung haben wir allewege nöthig und diese zu erlangen, dazu hilft nur die Gnade und das Verdienst Christi. „Jesus, der vor dem Vater stehend die Unzulänglichkeit der Sünder ergänzt, hält die Menschen in der rechten Hoffnung aufrecht". „Weder lange noch kurze Arbeit könnte das himmlische Königreich verdienen, nur durch Gottes Gnade kannst du es erlangen".

Die Sakramente, so weit sie Christus eingesetzt hat, dürfen nicht vernachlässigt werden. Durch ihren Empfang wird der Glaube bezeugt und sie dienen zur Mehrung der Liebe und des Glaubens.

Die innere Wiedergeburt, die Erneuerung des Herzens, welche freilich nur durch Gottes Mitwirkung und seinen gnädigen Beistand möglich ist, sind die Voraussetzungen für die rechte Wirkung der Sacramente. Diese letzteren steigern und bezeugen uns die Gnade Gottes, doch schaffen sie sie nicht. „Darum wäre es besser nach

1) Goll a. O. S. 28. 2) So wörtlich Goll a. O. S. 29.

Art der alten Kirche nur Erwachsene zu taufen, die durch ihre Werke ihren Glauben bereits bethätigen können" [1]). Doch verwirft Chelcicky darum die Kindertaufe nicht.

Einen Priesterstand soll es nach apostolischer Einrichtung geben. Aber nur ein guter Mensch kann ein guter Priester werden. Ist er das erstere, so ist er von Gott erwählt.

Die Gemeinde hat das Recht, zum Priesterstande zu berufen. Diese Berufung genügt dann zur Ausübung der Priesterrechte, wenn der Berufene die nothwendigen Voraussetzungen erfüllt hat.

„Die Kirchen", sagt unser Autor, „sind Häuser Gottes, aber wir sind nicht gebunden, in geweihten Kirchen zu beten. Es ist uns die Freiheit gegeben, an jedem passenden Orte zu beten" [2]).

Alle Forscher, welche sich mit der Lehre Chelcickys näher beschäftigt haben, sind zu der Ueberzeugung gekommen, daß dieselbe mit derjenigen der Waldenser im engsten Zusammenhang steht [3]).

Chelcicky ist als Anhänger der Waldenserlehre aus dem südlichen Böhmen nach Prag gekommen und hat in der Folgezeit im Gegensatz zu Huß und den Taboriten stets daran festgehalten [4]).

Er ist es dann nach dem Selbstzeugniß der späteren Bruderkirche gewesen, welcher auf die Begründer der Gemeinschaft einen hervorragenden Einfluß geübt hat.

Bis nach der Mitte des 15. Jahrhunderts hatten auch die böhmischen Waldenser den äußeren Zusammenhang mit den herrschenden kirchlichen Gemeinschaften nicht abgebrochen. Obwohl sie hier wie in anderen europäischen Ländern eine feste Organisation und eigene Cultusformen besaßen, so hatten sie sich doch formell von der allgemeinen Kirche nicht getrennt.

Da faßten nun um den Beginn des sechsten Jahrzehnts mehrere angesehene Männer den Entschluß, sich auch äußerlich von der Kirche loszusagen und eine selbständige Neugestaltung der Partei ins Leben zu rufen.

---

1) Goll a. O. S. 32. 2) Goll a. O. S. 43.

3) Palacky sagt: „Ich bezweifle jetzt nicht mehr, daß Peter Chelcicky frühzeitig eine umfassende Kenntniß der Waldenserlehre besaß und daran Gefallen fand". Nach Goll a. O. S. 42.

4) Goll a. O. S. 42.

Eine allgemeine Versammlung fand in dem Jahre 1463 in den Bergen von Reichenau statt, eine andere ward zu Lhota im Jahre 1467 abgehalten und hier wurden die Grundzüge jener Gemeinschaft festgestellt, welche nachmals unter dem Namen der „Böhmischen Brüder" in der Kirchengeschichte eine große Rolle gespielt hat[1]).

Der erste Act, welcher in der Gemeinschaft nach ihrer Constituirung vorgenommen ward, war die Taufe der Anwesenden[2]). Man folgte damit einem uralten Brauche. Denn die Waldenser haben principiell die Taufe auf den Glauben allezeit festgehalten; wo man sie unterließ, geschah es unter dem Druck der Zwangslage, in der man sich befand.

Man war, wie wir alsbald sehen werden, keineswegs Willens, durch diese äußerliche Lostrennung von der römischen Kirche den Zusammenhang mit den übrigen „Brüdergemeinden" zu lösen, man hoffte im Gegentheil, daß das Beispiel der Böhmen die „Brüder" aller anderen Länder zu gleichen Maßregeln ermuthigen werde.

Indessen konnte es doch nicht ausbleiben, daß diese eine wichtige Neuerung weitere Verfassungsänderungen nach sich zog; und so falsch es wäre, behaupten zu wollen, daß die bei den genannten Versammlungen gefaßten Beschlüsse die Continuität der Gemeinschaft und den Zusammenhang mit den älteren Gemeinden abgebrochen hätten, so richtig ist es, daß die Tage von Reichenau und Lhota eine neue Phase in der Geschichte des böhmischen Waldenserthums begründen.

Es vollzogen sich hier dieselben Entwicklungen, wie wir sie sechzig Jahre später in unserem eigenen Vaterlande beobachten können. Auch in Deutschland und der Schweiz ward unter Begünstigung der Zeitverhältnisse seit 1524 der Versuch gemacht, die „Brüdergemeinden", welche seit Jahrhunderten vorhanden waren, selbständig zu machen und von den herrschenden Kirchen abzutrennen. Naturgemäß führte diese fundamentale Neuerung andere Umgestaltungen mit sich und da auch die deutschen „Brüder", ebenso wie die Böhmen, als erste Handlung die Taufe der Erwachsenen vollzogen,

1) Gindely Gesch. d. Böhmischen Brüder.
2) Gindely a. a. O. I, 36.

so erhielten sie von ihren Gegnern einen neuen, bis dahin ungehörten Sektennamen, nämlich den Namen „Anabaptisten". Aber die Partei selbst hat, wie wir sehen werden, ihren Zusammenhang mit den älteren „Gemeinden" so zäh festgehalten, daß sie den neuen Namen stets zurückgewiesen und sich wie ihre Vorfahren einfach „Brüder" genannt hat. Auch hier ist demnach die neue Phase einer alten Gemeinschaft zu erkennen, aber es ist keine neue Gemeinschaft ins Leben getreten.

Es verdient Beachtung, daß gleich an den constituirenden Versammlungen von Reichenau und Lhota eine Reihe angesehener Persönlichkeiten theilnahmen. Da waren unter Anderen der Neffe des Erzbischofs Rokycana, Georg mit Namen, ferner der ehemalige Abt Andreas vom Stift Emaus, die katholisch geweihten Priester Heinrich von Tabor, Johann Chelcicky, Michael von Senftenberg u. s. w. Aus dem gelehrten Stande betheiligten sich Ambrosius von Prag, Procop von Neuhaus, Jesaias Wenzl von Reichenau und Andere; besonders aber war der Herren- und Ritterstand durch einflußreiche Familien vertreten.

Die Betheiligung des Adels hat im Laufe der Jahrzehnte sich stetig gesteigert und ist für die Brüder in den Zeiten der Noth ein wichtiger Faktor geworden. So hat Ulrich von Kaunitz seit dem Jahre 1511 das seiner Oberhoheit unterstehende Städtchen Austerlitz zu einem Zufluchtsort der „Brüder" gemacht; er ließ sich darin auch nicht irre machen, als man ihn mit Prozessen verfolgte. Und als im Jahre 1529 eine furchtbare Verfolgung über die „Brüder" hereingebrochen war, welche man seit 1525 mit dem Namen „Täufer" belegt hatte, da war es derselbe Ulrich von Kaunitz, welcher die flüchtigen „Brüder" aus dem Reich aufnahm. So wurde Austerlitz einer der vornehmsten Sitze des sog. Anabaptismus und ist es bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts geblieben [1]).

Ebenso wie Ulrich von Kaunitz gehörte der Ritter Hyneck Bilik von Kornic in Mähren zu der Partei der „Brüder", welche von ihren Gegnern „Pikarden" genannt wurde, und es ist bezeichnend, daß dieser in Uebereinstimmung mit Ulrich von Kaunitz seine

1) Beck Geschichtsbücher der Wiedertäufer in Oestreich-Ungarn Wien 1883. S. 74 Anm.

eigenen Genossen zu schützen glaubte, als er die „Brüder", die man als „Wiedertäufer" anderwärts verfolgte, auf seinen Gütern aufnahm und ihnen Schutz gewährte [1]).

In den Schriften der älteren Brüdergemeinde — die Geschichte der böhmischen Brüder zerfällt in mehrere Perioden, deren zweiter Abschnitt von 1496 an beginnt — wird der Zusammenhang mit den „Waldensern" ganz unverhohlen anerkannt [2]).

Der Schritt, den die Synode von 1467 that, sollte nach dem ausdrücklichen Zeugniß der Theilnehmer nicht die Aufrichtung einer neuen Kirche bedeuten; sie lehnten es ausdrücklich ab, etwas Neues in Religion und Kirche eingeführt zu haben oder einführen zu wollen; vielmehr war es ihre Absicht, sich jener Gemeinschaft der „christlichen Brüder", welche in Deutschland, Italien, Frankreich u. s. w. bestand, anzuschließen und ihre Zugehörigkeit zu dieser alten Kirche zu erklären.

So sehr die Generation, welche seit 1496 in der Brüderunität dominirte, aus bestimmten Gründen bestrebt gewesen ist, diese ursprünglichen Erwägungen und Tendenzen ihrer Väter zu verwischen — ein Umstand, der den wirklichen Sachverhalt zeitweilig in der That verdunkelt hat —, so unzweifelhaft erhellt aus den Vorgängen, die sich an die Synode von 1467 anschlossen, die Richtigkeit der obigen Bemerkung.

Das Brüder-Archiv, welches seit dem Jahre 1840 mit dem Archiv zu Herrnhut vereinigt ist, enthält sieben Schreiben der Brüder an den Erzbischof Rokycana [3]), von welchen das erste am 2. Mai 1468 überbracht worden ist.

Diese Briefe geben über die ursprüngliche Bewegung einen unzweideutigen Aufschluß.

Nach dem vierten Schreiben sind drei Versammlungen zu unterscheiden; bei der ersten waren Brüder aus Böhmen und aus

1) Beck a. a. O. S. 165.

2) Ueber die Uebereinstimmung in der Lehre s. von Zezschwitz Die Katechismen der Waldenser u. s. w. 1863 S. 134 ff. Die Thatsache wird hier trotz des Widerspruchs der älteren „Brüder-Unität" als völlig zweifellos erwiesen.

3) Auszüge daraus bei Jar. Goll Quellen und Untersuchungen zur Gesch. d. Böhm. Brüder. Prag 1878 I, S. 17 ff.

Mähren und auch deutsche Waldenser erschienen; hier wurden die vorbereitenden Beschlüsse gefaßt. Die dritte Versammlung, an welcher 60 Brüder theilnahmen, wählte die neun würdigsten Männer aus und unter diesen bestimmte das Loos drei Personen, welche zu Priestern bestimmt sein sollten und von denen einer „die erste Stelle in der Gewalt des Amtes" einnehmen sollte.

Mit dieser Erwählung aber hatten die Erkorenen keineswegs sofort die Vollmachten des geistlichen Amtes erlangt; vielmehr beschloß die Versammlung, daß die Erwählten durch einen Bischof der Waldenser die Weihe mittelst Handauflegung nachsuchen müßten. Damit erklärte sie formell ihren Anschluß an diese Gemeinschaft.

Das erwähnte Schreiben sagt dann ausdrücklich, daß die Bestätigung durch den Waldenser-Priester nachmals wirklich erfolgt ist [1]).

Als Erzbischof Rokycana von den Kanzeln herab die Gläubigen vor den Brüdern warnen ließ, sandten Letztere ein neues Rechtfertigungsschreiben an ihn. Dasselbe ist deshalb sehr merkwürdig, weil es das Vorgehen der Brüderschaft nur als eine Rückkehr in die wahre Kirche der ersten Christen, welche sich bei den Waldensern erhalten habe, darstellt.

Seit Papst Sylvester, heißt es darin, sei die römische Kirche mit den Befehlen und dem Vorbild Christi in Widerspruch getreten, indem die Männer, welche als Nachfolger der Apostel in Selbstverleugnung Christi Fußtapfen folgen sollten, weltliche Macht und Reichthum und fürstliche Würde sich angemaßt hätten. Während die ersten Diener der Kirche Christi mit dem heiligen Petrus von der weltlichen Gewalt Marter gelitten hätten, übten die Nachfolger auf dem römischen Stuhl und die römischen Bischöfe selbst weltliche Gewalt aus und marterten die Gläubigen, welche sich ihrer Herrschaft nicht unterwerfen wollten.

Deßhalb hätten sie die „Gewalt des Amtes", d. h. den Besitz des apostolischen Charisma, eingebüßt und könnten die Vollmachten Christi nicht mehr rechtskräftig verwalten.

„Und, Meister, jene Priester mit Petrus, dem Waldenser,

1) Goll a. O. S. 20.

die, bei dem ersten Ursprunge verharrend, dem Sylvester beim Empfang dessen nicht beistimmten, was er nahm — ist bei ihnen nicht das ursprüngliche Priesterthum und die Gewalt des Amtes und die Wissenschaft der Schlüssel verblieben? Wir sind der Hoffnung, es sei bei ihnen von Anfang an geblieben und bleibe bis heute, wie ja da sind und in verschiedenen Ländern bestehen Priester mit vielem Volke, denn sie sind geblieben beim Ursprung der ersten Kirche aus den Aposteln".

Dieses Rechtfertigungsschreiben ward bald darauf von den „Brüdern" in umgearbeiteter Form der Oeffentlichkeit übergeben. Es wird darin[1]) wiederholt betont, daß man bei der Wahl und Bestätigung eigener Priester nichts Neues begonnen, sondern sich nach dem Beispiele der ersten Kirche gehalten habe. Mit dieser ursprünglichen Kirche seien sie durch die Waldenser verknüpft. „Es ist ein großes Volk (d. h. die Waldenser) in vielen Ländern, und sie besitzen Bischöfe und Priester."

Bischof der Waldenser in Oestreich war damals ein gewisser Stephan und zwar unzweifelhaft derselbe, welchen Bischof Reiser im Jahre 1458 als noch lebend bezeichnet.

Dieser Stephan ist es gewesen, welcher um das Jahr 1468 den Matthias von Kunwald zum ersten Bischof der böhmischen Brüder geweiht hat[2]). Damit besaß die Brüder-Unität die Quelle des Priesteramts in sich und Matthias weihte die übrigen Geistlichen.

Als Matthias von Kunwald gestorben war (1500) traten an seine Stelle vier Senioren und Bischöfe, nämlich Lukas von Prag, Ambrosius von Skuz, Thomas von Prelauz und Elias von Chrenoviz.

Einer der Vorwürfe, welche dieser Gemeinschaft häufig gemacht worden sind, besteht darin, daß sie mit der Absonderung, die sie für ihre Pflicht hielt, zugleich der Ansicht Ausdruck gebe, daß in

1) Goll a. O. S. 93.

2) Einer der Theilnehmer an der constituirenden Synode, der ehemalige katholische Priester Michael, erzählt über die Vorgänge, daß nach der Wahl der drei Prediger einträchtig beschlossen worden sei, zu dem Waldenserbischof zu senden, um die Weihe zu erhalten. Dies geschah. (Goll a. O. I, 25.)

ihrer Kirche allein die „Erwählten“ zu finden seien, denen das ewige Heil zu theil werde.

Man hat ihnen darin aber entschieden Unrecht gethan. Vielmehr glaubten sie, daß es über die Grenzen ihres speciellen Bundes hinaus eine Gemeinschaft der „rechten Christen“ gebe. Sie waren ganz anderer Ansicht als die, welche das wahre Christenthum an bestimmte Lehrsätze und Formen banden.

Wir verdammen diejenigen nicht, sagten sie, welche nicht in unseren Gemeinden leben, und halten es für sündlich, daß die römische Kirche alle von der Seligkeit ausschließt, welche dem Papste nicht unterthan sind.

Bruder Gregor, ein Neffe Rokycanas, schrieb eine besondere Abhandlung über diese wichtige Frage und sagt darin u. A.: „Es könnte Jemand sagen, daß wir alle diejenigen verdammen und verwerfen, so im Gehorsam der römischen Kirche stehen, seit Constantin den Glauben empfangen und Sylvester den Reichthum .... Das ist aber unsere Meinung mit nichten .... Denn wie wir die Erwählten in der indischen und griechischen Kirche nicht verwerfen, so verdammen wir auch nicht die Erwählten unter den Römern ....“ 1).

Die Seligkeit ist weder an Ort noch an Zeit noch an äußere Mittel (als welche sie ausdrücklich die Sacramente bezeichnen) gebunden. Aber nach ihrer Ansicht sollten diejenigen, welche in ihrer Gemeinschaft lebten, ein reines Volk sein in dem Sinne, wie es Christus und die Apostel gefordert hatten. Eben die Mittel, welche zur Erzielung einer solchen Reinheit (soweit sie auf dieser Welt möglich) in den h. Schriften vorgezeichnet waren, unter Anderen die Kirchenzucht durch Ermahnung und Bann, wollten sie gewissenhaft in Anwendung bringen. Sie legten darum den größten Werth auf deren Handhabung.

In der Heilighaltung der Gewissensfreiheit gingen sie so weit, daß sie selbst die von ihnen aufgestellten Glaubensnormen und

1) Goll a. O. S. 12. Anm. — Unter der indischen Kirche versteht Gregor die „großen Länder unter dem Priester Johannes“. „Auch waren zwei Männer in Prag zugegen gewesen und erzählten, wie die Menschen dort leben“.

Bekenntnisse nur dadurch zur Geltung bringen wollten, daß sie deren Annahme empfahlen.

Die Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens hielten sie mit allen Folgerungen, die sich daran für die Auffassung von Rechtfertigung und Erlösung knüpfen, entschieden fest.

Im ganzen 15. Jahrhundert und bis zum Jahre 1536 war bei ihnen gültiges Gesetz, daß sie die Erwachsenen tauften. Sie sagten, diese Taufe sei ein Zeichen des Bundes, welchen der Einzelne in seinem Gewissen mit Gott eingehe[1]). Dabei hatten sie aber die Eigenthümlichkeit, daß sie auch an den Kindern eine Wassertaufe vollzogen; doch knüpften sie eine Gnadenwirkung nicht daran, sondern betrachteten diesen Akt als eine Art von Namentaufe. Besondere Umstände veranlaßten die Führer der Brüder, diesen Gebrauch im Jahre 1536 aufzugeben und an die Stelle der zweiten Taufe die Handauflegung zu setzen, die Kindertaufe aber nach dem Muster der herrschenden Kirche in Gebrauch zu nehmen.

Bezeichnend für den Ernst, mit welchem sie das Christenthum auffaßten, war es, daß sie sofort daran gingen, die Vorschriften desselben auf das praktische Leben zu übertragen. Sie forderten zunächst von Jedem, auch von dem Reichen eine einfache Lebenshaltung, welche im ganzen Auftreten äußere Pracht und Luxus ausschloß. Innerhalb der Brüdergemeinschaft sollte es keine Armen, d. h. Nothleidende geben; ohne die Gütergemeinschaft einzuführen war jeder wohlhabende Bruder verpflichtet, soviel von dem Seinigen zu geben, als zur Abwehr der Noth unter den Brüdern erforderlich war.

Alle unpartheiischen Forscher stimmen darin überein, daß ein tiefer sittlicher Ernst dem Beginnen der Brüder zu Grunde lag; das Ideal einer christlichen Gemeinde zu verwirklichen, war ihr Streben.

Gleichwohl ist es ihren Gegnern gelungen, sie in der öffentlichen Meinung frühzeitig herabzusetzen. Man hat ihnen erfolgreich einen Scheltnamen angehangen, indem es üblich ward, sie Pickarden zu nennen. Der Name Beghard oder Pickard hatte in jener Zeit einen üblen Klang in Deutschland.

1) v. Zezschwitz bei Herzog u. Plitt Realencyklopädie 2. Aufl. II, 672. — Goll a. a. O. I, S. 38 und 125.

Je mehr diese „Stillen im Lande“ sich von der Oeffentlichkeit zurückzogen und nur wenig von sich reden machten, um so leichter ward es ihren Gegnern, die Unkenntniß der Massen zu Verunglimpfungen aller Art zu benutzen.

Natürlich gab es auch unter ihnen schlechte Menschen. Da die Gemeinden gerade auf die Rettung der „Sünder“ ihr christliches Absehen gerichtet hatten, so geschah es wohl, daß sie von solchen Personen, die ohne wahre Besserung zu ihnen übertraten, später schwere Enttäuschungen erfuhren. Denn man weiß ja, daß solche Personen selbst bei gutem Willen dem Rückfall leicht ausgesetzt sind.

Da die Jahre, welche dem Tode König Georgs († 1471) folgten, den Gemeinden zeitweilig Ruhe und Frieden brachten, so zeigte es sich rasch, daß die waldensischen Ideen dort, wo man ihnen Spielraum gewährte, eine sehr starke Expansionskraft besaßen.

Um das Jahr 1500 waren ihre Gemeinden auf 300—400 und die Zahl ihrer Mitglieder auf vielleicht 200,000 angewachsen; in Böhmen und Mähren hatten sie ihre Hauptsitze. Auch wissenschaftlich gebildete Männer und fruchtbare Schriftsteller gab es unter ihnen, und vor Allem ward die neu aufgekommene Kunst des Buchdrucks eifrig von ihnen geübt [1]).

Es verdient doch Beachtung, daß erwiesenermaßen von den 60 während der Jahre 1500—1510 in Böhmen erschienenen Schriften allein 50 den „Brüdern“ und nur 10 den Katholiken und Utraquisten angehören, welche viel zahlreicher waren als jene. Während die Brüder im Jahre 1519 über zwei Druckereien verfügten, besaßen ihre Gegner zusammengenommen nur eine einzige.

Die Schulen der Brüder waren weit und breit berühmt; als die Bewegung bereits unter dem äußeren Drucke wieder schwer litt, erfreute sich die unter Rudingers Leitung stehende Schule zu Evanziz eines solchen Rufs, daß ihr Zöglinge aus allen Theilen Deutschlands anvertraut wurden [2]).

---

1) Krummel L., Utraquisten und Taboriten. Gotha 1871 S. 247.

2) v. Zezschwitz, a. O. S. 144. Später war Joh. Denck († 1605) Rector der Schule (Font. Rer. Austr. Script. V. p. 300).

In der neueren Kirchengeschichte finden sich keine Mittheilungen von der geistigen Regsamkeit und von der Fülle der Gaben, welche in dieser kleinen Gemeinschaft sich vereinigt fanden.

Ein neuerer Forscher hat nachgewiesen, daß Bischof Lukas von Prag († 1528) allein über 80 Schriften veröffentlicht hat, darunter Manche von bedeutendem Umfange. Ein anderer „Bruder", Blahoslav († 1571), steht als Autor von 22 Schriften da, einer der Begründer der Gemeinschaft, Gregor, hat mehr denn zehn verfaßt [1]). Viele von diesen Büchern sind lateinisch geschrieben und verrathen nach dem Urtheil eines Fachmanns eine nicht gewöhnliche theologische Begabung.

Besondere Beachtung verdienen die Confessionen und Apologien, welche aus ihrem Kreis hervorgegangen sind. Abgesehen von den älteren Schriftstücken besitzen wir aus den Jahren 1503—1508 allein deren fünf, und zwar drei für König Wladislav aus den Jahren 1503, 1504 und 1507, eine an die böhmischen Stände und eine aus 1508 als Apologie für Jedermann [2]).

Eine Uebersetzung des Neuen Testaments veröffentlichte der oben erwähnte Blahoslav.

Aber es war mit nichten blos das Gebiet der Theologie, auf welchem die „Brüder" thätig waren. Blahoslavs böhmische Grammatik gilt für ein Werk von so hoher linguistischer Bedeutung, daß man sie noch in unserem Jahrhundert wieder aufgelegt hat. Derselbe hat ein epochemachendes Werk über Musik geschrieben; es erlebte, später erst veröffentlicht, nach zwei Jahren schon die zweite Auflage. In Bezug auf die kirchliche Liederdichtung der „Brüder" sagt ein Sachverständiger, daß sie allein schon geeignet ist, den Letzteren ein unsterbliches Gedächtniß in der Kirche zu sichern [3]).

Um ihre umfangreiche Literatur zum Druck zu bringen, suchten sie Verleger und Buchdrucker in den benachbarten größeren deutschen

1) v. Zezschwitz a. O. S. 143.

2) Fontes Rerum Austriacarum 2 Abth. Bd. XIX 1859 S. 453 ff. — Man kann aus den Jahren 1467—1671 34 Confessionen in böhmischer, lateinischer und deutscher Sprache nachweisen. So erschien z. B. schon die Confession von 1524 in deutscher Uebersetzung. Vgl. v. Zezschwitz bei Herzog und Plitt a. O. II, 660.

3) v. Zezschwitz a. O. S. 143.

Städten auf. Besonders war es Nürnberg und seine Pressen, welches ihren Wünschen hierin entgegenkam. So wurde die Apologie des Jahres 1508 in Nürnberg zuerst böhmisch, dann im Jahre 1511 auch in lateinischer Sprache gedruckt[1]).

Es ist ganz unrichtig, wenn man glaubt, daß eine solche Fülle geistigen Lebens ohne Rückwirkung auf die verwandten Ideenkreise und Bestrebungen in den Nachbarländern hätte bleiben können.

Schon die Literatur selbst, welche zum größten Theil in lateinischer Sprache geschrieben war, fand ihren Weg naturgemäß in das Reich. Als nun aber seit dem Jahre 1503 eine schwere Verfolgung über die Brüder hereinbrach, mußten die versprengten Mitglieder wie weithin verwehte Funken zündend wirken. Wir wissen, daß die vertriebenen Böhmen überall, wohin sie kamen, sofort mit den Resten der alten Brüdergemeinden im Reiche, in der Schweiz und in Frankreich Fühlung suchten.

1) Vgl. Goll I, 124.

Dreizehntes Capitel.

Die altevangelischen Gemeinden beim Beginn der Reformation.

Der internationale Zusammenhang der Gemeinden. — Die „wälschen“ Brüder und ihre Beziehungen zur Schweiz. — Die „Bekannten“ in England. — Die „Begharden“ in den Niederlanden und die „Brüder des gemeinsamen Lebens“. — Die „Brüdergemeinden“ im Reiche. — Der innere Zustand des Waldenserthums vor der Reformation. — Der Waldenser-Katechismus des 15. Jahrhunderts. — Die religiös-kirchlichen Principien und ihre Verkümmerung. — Die Verwirrung und Verstümmelung der alten Tradition. — Verkehrte Auffassung der Gleichheit und Brüderlichkeit. — Der Mißverstand der Lehre vom „inneren Wort“. — Gänzlicher Abfall einzelner Gemeinden von den Grundprincipien. — Nothwendigkeit einer durchgreifenden Regeneration.

Eine historische Untersuchung, welche den Einfluß der älteren Reformparteien auf die religiöse Bewegung des 16. Jahrhunderts festzustellen trachtet, muß die Thatsache im Auge behalten, daß nicht bloß die deutschen Brüdergemeinden es gewesen sind, welche ihre Einwirkung zur Geltung gebracht haben, sondern daß die „Brüder“ anderer Länder an der deutschen Entwicklung sich betheiligt haben[1]).

Für den engen Zusammenhang selbst unter den verschiedensprachigen Gemeinden ist die Thatsache bezeichnend, daß ein und dasselbe Lehrbuch für den Religionsunterricht in den Schulen in Frankreich wie in Italien, in Deutschland wie in Böhmen noch um das Jahr 1500 und darüber hinaus bei den Gemeinden im Gebrauche gewesen ist.

Es ist uns ein „waldensisches“ Fragebuch für den Kinderunterricht (Katechismus) in drei Sprachen und Bearbeitungen aus dem 15. Jahrhundert erhalten.

---

1) Ich bemerke ausdrücklich, daß noch im 15. und im Anfang des 16. Jahrhunderts der Name „Waldenser“ von der Partei selbst nie und von Andern selten gebraucht wird. Es sind nur die Namen der „Brüder“ oder der „Gemeinden“ oder die bekannten Ketzernamen, welche vorkommen.

Die neueren Untersuchungen[1]) haben ergeben, daß die provencalische Form des Katechismus als älteste Bearbeitung zu gelten hat.

Die Brüder in Böhmen haben, als sie das Werk für ihre Schulen übernahmen und es in die böhmische Sprache übersetzten, eine Reihe von Abänderungen darin vorgenommen, die indessen die religiösen Grundgedanken nicht berühren.

Diese böhmische Form ist dann bei den deutschen Gemeinden (natürlich in deutscher Sprache) recipirt worden und hat hier eine Bedeutung erlangt, welche bei weitem noch nicht genügend gewürdigt ist[2]).

Da die Verbreitung, welche dieses Buch in Deutschland erlangt hat, zugleich einen Fingerzeig für die Verbreitung waldensischer Ideen giebt, so will ich darauf aufmerksam machen, daß von Zezschwitz bereits im Jahre 1863 zehn verschiedene deutsche Auflagen und Ausgaben bis zum Jahre 1530 und zwei alte Bearbeitungen (aus 1524 und 1527) nachweisen konnte[3]).

Ehe wir indessen auf den Inhalt dieser wichtigen Quelle näher eingehen, ist es nothwendig, daß wir uns ein Bild darüber zu verschaffen suchen, mit welcher Gemeindezahl die „Brüder" in die große religiöse Bewegung des 16. Jahrhunderts eintraten.

Leider sind die Forschungen gerade über diesen Punkt noch außerordentlich im Rückstand, aber es lassen sich doch wenigstens einige Thatsachen beibringen.

Die ersten Jahrzehnte des 15. Jahrhunderts waren in den romanischen Ländern ebenso wie anderwärts für die „Brüder"

1) Zezschwitz Die Katechismen der Waldenser und böhmischen Brüder Erl. 1863.

2) Es wäre im Anschluß an Zezschwitz eine neue Untersuchung über die Verbreitung dieses Katechismus, besonders auch unter den nachmaligen Täufergemeinden, sehr wünschenswerth.

3) Es ist merkwürdig, daß sowohl die Orte, wo dieser Katechismus gedruckt und gebraucht ward, wie die Personen, welche in ihren uns erhaltenen Schriften nachweislich sich an dessen Ideen anlehnen, mit dem sogenannten „Täuferthum" in engster Beziehung stehen. So hat nachweislich die Gemeinde zu S. Gallen das Fragebuch im Gebrauch gehabt (s. v. Zezschwitz S. 267), dieselbe Gemeinde, in der die täuferischen Bewegungen besonders frühzeitig Wurzeln geschlagen haben. Unter den Autoren aber, welche sich an den Katechismus anlehnen, ist in erster Linie Hans Denck zu nennen.

schwere Zeiten gewesen. Von da an hatten sie eine Zeit lang Ruhe gehabt; sie hielten sich äußerlich zur katholischen Kirche, und die Obrigkeit ließ sie gewähren.

Das Jahr 1476 brachte für die „Brüder" in Savoyen einen traurigen Umschwung mit sich. Herzogin Jolanta, welche damals als Vormünderin ihres Sohnes Carl das Land regierte, ließ sich durch den Erzbischof von Turin zu dem Entschluß bestimmen, alle „Häretiker" auszurotten[1]).

Seit dem Regierungsantritt Papst Innocenz VIII. (1484) begann ein planmäßig angelegter Vernichtungskrieg. Der päpstliche Legat Albert de Capitaneis stellte sich an die Spitze einer Armee von 10,000 Mann und drang damit in die Waldenserthäler ein. Er erreichte sein Ziel nicht, da die „Brüder", welche gemäß ihren uralten Grundsätzen zwar den Krieg verwarfen, aber die Nothwehr für erlaubt hielten, sich mannhaft zur Wehr setzten. Der Legat berichtete im Jahre 1489, daß die Zahl der Ketzer 50,000 betrage.

Im Jahre 1500 begann Margaretha von Foix, Herzogin von Saluzzo, ebenfalls ihre waldensischen Unterthanen zu verfolgen[2]).

Nicht besser wie den italienischen „Brüdern" erging es denjenigen, welche unter französischer Oberhoheit lebten. Es waren hier im 15. Jahrhundert ebenso wie früher die Stadt Lyon sowie die Dauphine und die Provence, wo die Brüder zahlreich wohnten. Es wird ausdrücklich berichtet, daß in der Dauphine auch viele vornehme Familien sich nicht scheuten, die Häretiker aufzunehmen und zu begünstigen[3]).

Schon 1380 begann die Verfolgung; in den Thälern Val-Pute, Argentière und Fraissinière sowie in Grenoble und Embrun fanden Hinrichtungen statt.

Während der Mitte des 15. Jahrhunderts war es dann still in diesen Gegenden.

Die Verhaftungen und Verhöre, welche seit dem Jahre 1486 vorfielen, und deren Protocolle uns theilweise erhalten sind, bestätigen nicht nur die fortgesetzte Strenge der Regierungen, sondern auch

1) Das bezügliche Religionsedict vom 23. Januar 1476 ist abgedruckt bei Hahn Geschichte der Ketzer II, 705.

2) Herzog Die rom. Waldenser S. 274. 3) Herzog a. O. S. 275.

die Thatsache, daß gegen Ende des 15. Jahrhunderts im südlichen Frankreich die Verfassung und die Lehre des älteren Waldenserthums noch immer in ihren Hauptpunkten vorhanden war. Der gefangene Anton Blasius von Angrogne kennt im Jahre 1486 noch die „Apostel"; Franz von Gerundino im Jahre 1492 den bekannten „Magister major und minor". Der letztgenannte weist in alter Weise auch den Namen „Waldenser" zurück und nennt als Namen seiner Partei die Bezeichnungen „Arme von Lyon" oder „Fratres" [1]).

Welche Bedeutung das Waldenserthum um das Jahr 1500 noch hatte — die Zahl der Prediger (Barben) wird von einem Waldenser auf 400 angegeben [2]) — ersehen wir aus den Verhandlungen, welche um diese Zeit vor den ersten Würdenträgern des Reichs, den Abgesandten des Parlaments von Grenoble, dem Erzbischof von Embrun und den Vertretern der „Brüder" zu Paris stattfanden. König Ludwig XII. bestätigte in einem Briefe aus Lyon vom 12. Oct. 1502 die Beschlüsse dieser Versammlung.

Im Jahre 1503 zeigte es sich, daß auch in Paris, welches in früheren Jahrhunderten zahlreiche Ketzer beherbergt hatte, noch immer solche vorhanden waren. Der Begharde Hemon, welcher sich die Provocation eines römischen Geistlichen hatte zu Schulden kommen lassen, wurde zum Tod in den Flammen verurtheilt und in dem genannten Jahr wirklich hingerichtet [3]).

Auch in Savoyen sah man sich veranlaßt, zu Beginn des 16. Jahrhunderts den „Ketzern" eine größere Beachtung zu schenken als bisher.

Herzog Franz II. ließ im Jahre 1502 eine Disputation mit ihnen veranstalten, der er selbst beiwohnte.

Im Jahre 1517, also in demselben Jahre, wo in Chursachsen die religiöse Bewegung begann, hielt der Erzbischof von Turin, der Cardinal Claudius Seyssel, das Waldenserthum für so gefährlich,

1) Herzog a. O. S. 277 ff. — Die Protocolle sind ungemein wichtig für die Kenntniß des Zustands der Waldenser vor der Reformation und verdienten eine besondere Veröffentlichung.

2) d'Argentré Coll. judic. I, 105: In alio processu quispiam e secta Waldensium interrogatus, quot Barbae in istis regionibus Delphinatus et Sabaudiae essent, respondit, eos omnino esse quadringentos, hoc est 400 pastores.

3) d'Argentré Coll. jud. I, 547.

daß er sich entschloß, persönlich in einen literarischen Kampf mit ihnen einzutreten. Er schrieb ein Buch, welchem er den Titel gab: „Disputatio adversus errores et sectam Waldensium“ [1]).

Indessen gelang es diesen Bemühungen so wenig wie allen früheren, die Partei von ihren Ideen abzubringen.

Die ersten Schritte zu einer erneuten Ausbreitung waren bereits vor dem Ausbruch der lutherischen Bewegung dadurch geschehen, daß die Bedrängnisse der letzten Jahrzehnte zahlreiche französische und italische Brüder zur Auswanderung in die Schweiz und deren Nachbarländer bewogen hatten.

Sie brachten ihre Schriften mit an die Orte, wohin sie kamen — daher rühren unzweifelhaft die Sammlungen romanischer Waldenser-Literatur, welche sich in Genf und Zürich bis heute erhalten haben — und lateinische Uebersetzungen ermöglichten auch Denjenigen das Studium, welche der romanischen Sprache nicht mächtig waren.

Es versteht sich, daß die Thätigkeit der Flüchtlinge nicht sofort in größeren religiösen Bewegungen sichtbar wurde. Aber ein Same ward ausgestreut und gepflanzt, der, sobald die Zeitläufte sich günstig gestalteten, der Aktion den Boden bereitete.

Bei dem erwähnten innigen Zusammenhange der „Brüdergemeinden“ der verschiedenen Länder mußte es auch für Deutschland ins Gewicht fallen, daß die „Bekannten“ in England in den ersten beiden Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts und vor Luthers Auftreten neu erwachten und erstarkten und nach dem Zeugniß G. Lechlers selbst die Personen höherer Stände geistesmächtig von der Bewegung erfaßt wurden [2]).

Lechler belegt seine Behauptung mit einer Reihe urkundlich beglaubigter Thatsachen, deren Einzelheiten man dort nachlesen mag.

„Bemerkenswerth“, sagt Lechler, „sind mehrere Züge, welche aus diesen und andern damit zusammenhängenden Verhören hervor-

1) Ein Auszug bei d'Argentré a. O. I, 105 f. Ich habe mich in einer großen Anzahl Bibliotheken vergeblich bemüht, das Werk selbst zu erhalten. Für die Beurtheilung des Bekenntnißstandes der Waldenser im Jahre 1517 ist dasselbe von erheblicher Bedeutung.

2) Lechler Joh. v. Wiclif und die Vorgeschichte der Reformation 1873 Bd. II, S. 454 ff.

leuchten. Einmal der geschlossene Verein, die innige brüderliche Gemeinschaft zwischen jenen Leuten, welche durch die gemeinsame Liebe zu Gottes Wort, aus dem sie sich erbauten, verbunden waren. Sie nennen sich 'Brüder in Christo', heißen ihren Verein die 'Bruderschaft', bezeichnen sich auch als die 'Erkannten'".

Wenn man zweifelt, ob dieses Erwachen des altevangelischen Geistes in England auf die deutschen Verhältnisse von Einfluß habe sein können, so will ich bemerken, daß um jene Zeit einzelne reformfreundliche Engländer sich eine angesehene Stellung im Reiche verschafft hatten.

Ich rechne dahin den Engländer Richard Crocus, den intimen Freund und Gesinnungsgenossen des Ulrich von Hutten und des Grafen Hermann von Neuenahr.

Crocus war seit 1515 Professor der griechischen und lateinischen Sprache zu Leipzig, und er hat in dieser Stellung nicht nur in sprachlicher Hinsicht auf die deutsche Jugend eingewirkt.

Wir sehen aus Huttens Briefen, daß Crocus an den religiösen Fragen den lebhaftesten Antheil nahm. Auch Joachim Camerarius und andere deutsche Jünglinge verehrten den Crocus.

Derselbe kam im Jahre 1517 nach Basel, und hier traf er an dem uralten Sitze der „Brüder" eine Reihe von Freunden, welche in der nachmaligen großen Geistesbewegung eine hervorragende Rolle gespielt haben, unter Anderen den Wolfgang Capito und Hans Denck — ein Umstand, auf welchen wir später zurückkommen werden.

Als die „Pickarden" — wie man die Begharden oder „Brüder" in Böhmen nannte — um das Jahr 1512 eine Gesandtschaft in die Niederlande sandten, um mit Erasmus Beziehungen anzuknüpfen, wußten sie wohl, daß auch in diesen Gegenden noch Reste der „Brüdergemeinden" vorhanden waren.

Die Ideen der älteren niederländischen „Begharden" waren gerade hier in einer neuen Gestalt zu Bedeutung gelangt, nämlich in jenen „Brüdern", welche man „Brüder des gemeinsamen Lebens" nannte.

Erasmus selbst hatte seine Schulbildung in einer „Begharden-

Schule" — denn so nannte das Volk in den Niederlanden die Schulen der „Fraterherrn", welche von Gerhard Groot herstammten [1]) — erhalten.

Es war freilich nicht nur das Volk, welches von „Beghaarden" sprach, wenn von den Fraterherrn die Rede war. Vielmehr erkannten auch einzelne Inquisitoren die Verwandtschaft an, indem sie die gesetzlichen Bestimmungen, welche früher gegen die ketzerischen „Beghaarden" erlassen waren, auf die „Brüder" zur Anwendung brachten und ihre Schulen einfach schlossen [2]). Ja, ein amtliches Gutachten der Juristen-Facultät zu Köln vom Jahre 1398 [3]), welches in einer Streitsache mit den Inquisitoren ergangen war, gebraucht anstatt des Ausdruckes „Fratres vitae communis" immer die Bezeichnung „Beghardi", und der Inquisitor Belgicus spricht in einem Promemoria einfach von der „Secta Gerardinorum" [4]). Das Kölnische Gutachten fiel nicht gegen die „Brüder" aus; aber das Promemoria des Inquisitors behauptet, daß die Anwendung der Ketzerparagraphen auf die „Brüder" seitens der Kölner nur aus mangelnder Kenntniß der wahren Tendenzen der „Sekte" unterblieben sei.

Schon Gerhard Groot selbst hatte sich und die Seinigen gegen den Vorwurf vertheidigen müssen, daß seine Lehre ketzerisch sei [5]), und der Dominikaner Matthäus Grabow konnte es in einer eigens zu diesem Zwecke verfaßten Schrift wagen, die Fraterherrn öffentlich desselben Verbrechens anzuklagen.

Im Jahre 1504 stellt der Augustiner-Eremit Joh. Schiphower den Gerhard Groot als denjenigen hin, welcher den Primat unter den ketzerischen Lollharden führe.

In der rechtgläubigen Literatur jener Tage wurden die „Beghardi" und „Gerardini" als gleiche Gemeinschaften bezeichnet.

---

1) Vulgus eis... illud multiplicis potestatis Beghardorum et Lolhardorum nomen imponebat, quia non secus atque Beghardi sine votis vitae et victus societatem colebant, vestimentis insolitis utebantur et pietatem tam verbis quam exemplis vulgari majorem profitebantur. Mosheim De Beghardis S. 432.

2) Mosheim a. O. S. 432.

3) Abgedruckt bei Mosheim S. 433. 4) Mosheim a. O. S. 443.

5) Busch Chron. Windesh. lib. I. c. 3 nach Gieseler KG. II, 3 S. 231 Anm. 20.

Indessen darf gleichwohl nicht übersehen werden, daß, wenigstens der Form nach, zwischen den älteren „Brüdern" — denn diese sind unter „Beghardi" zu verstehen — und den Fraterherrn ein Unterschied vorhanden war.

Wie steht es nun mit der Ausbreitung der „Gemeinden" in Deutschland während unserer Periode?

Wenn man erwägt, daß ein Buch von so ausgeprägt waldensischem Charakter wie jener Katechismus in acht Jahren zehn Auflagen bei uns erleben konnte, so darf man daraus den Rückschluß machen, daß das deutsche Waldenserthum auch um den Beginn der Reformation noch eine starke Vertretung im Reiche besessen hat.

In der That lassen sich in den Jahren 1460 bis 1520 eine Reihe von Gemeinden historisch nachweisen, und es ist mit Sicherheit vorauszusagen, daß bei fortschreitender Forschung sich noch weitere Spuren finden werden.

Im Jahre 1461 hören wir von einer blutigen Verfolgung der „Brüder" im Bisthum Eichstädt, wo schon im Jahre 1447 über deren Verbreitung Klage geführt worden war[1]).

Bischof Johann III. von Eichstädt übersandte die Prozeßakten an diejenigen seiner Amtsbrüder, welche von denselben zum Zweck der Inquisition Gebrauch machen konnten. So erhielt sie auch Bischof Arnold von Basel, in dessen Diöcese demnach die Eichstädter Ketzer Verbindungen besessen haben.

Um 1470 soll eine große Anzahl von „Ketzern" in der Nähe von Windsheim in Franken zur Strafe gezogen worden sein. Um das Jahr 1475 schreibt Matthias von Kemnat: „Der Verkehrer und Winkelprediger sind fast viel vor dem Böhmerwalde, besonders um Eger und im Vogtland". „Aber was unmäßlicher großer Bosheit, Schalkheit, Büberei die Begharden und Lollarden treiben und die Winkelprediger vor dem Böhmer Walde", heißt es an einer andern Stelle, „will ich zu diesem Mal nicht von schreiben, denn es bedürfte mehr Schreiben, denn eine Biblia inhält"[2]).

Derselbe Matthias von Kemnat bestätigte die gleiche Thatsache in Bezug auf Schwaben und die südwestlichen Reichsgebiete. Er

1) H. Haupt a. O. S. 47. 2) H. Haupt a. O. S. 48.

erzählt: „Deßgleichen zu Ulm und voraus in dem Schwarzwald und Würtembergischen Lande sind über die Maßen viel Lollarden, Begharden und Beghinen, von denen man viel Uebles sagt mit Unkeuschheit und anderer Buberei zu vollbringen“ [1]).

In der Mark Brandenburg brachen um das Jahr 1480 schwere Verfolgungen wider die „Brüder“ aus. „Viele“, heißt es in der Chronik, „sind damals in der Mark getödtet worden mit Schwert, Wasser und Feuer“. Da schrieben sie an die Brüder in Böhmen — der Brief ist noch erhalten [2]) — und klagten ihr Leid und erzählten, daß sie in die Wälder hätten flüchten müssen, wo sie noch seien. Darauf schickten die „Christen“ in Böhmen eine Gesandtschaft in die Mark und die Geretteten wanderten aus und kamen nach Böhmen, wo sie sich meist in Landskron und Fulnek niederließen [3]). Es ist kein Zweifel, daß die Mehrzahl der Gemeinden jener Jahre sich in die Gebirge, welche im Osten und Süden das Reich begrenzten, zurückgezogen hatten. Aus den versteckten Thälern aber, in welchen sie unter dem Schleier des größten Geheimnisses existirten, ist natürlich keine Kunde in die Akten gedrungen, aus welchen wir heute unsere Geschichtskenntniß schöpfen. Aus diesem Mangel an Nachrichten auf die Nichtexistenz zu schließen ist indessen gänzlich unerlaubt.

Abgelegene Mühlen, Weiler, Höfe wurden die gewöhnlichen Sitze der „Brüder“, und im kleinsten Kreise sammelten sie sich, wenn sie ihren Gottesdienst hielten, um jedes Aufsehen zu vermeiden.

Dies sind die Versammlungen, welche in Tritheims Sponheimer Chronik zum Jahre 1501 beschrieben werden [4]). „Sie kommen zusammen“, sagt Tritheim, „in Gruben und verborgenen Höhlen zur Nachtzeit; hier treiben sie wie Bestien schändliche Unzucht u. s. w. Dieses niederträchtige Geschlecht wächst und mehrt sich täglich auf eine wunderbare Weise“. In Böhmen sei ihre Zahl im Jahre 1501 größer als 19,000 gefunden worden, darunter sehr viele vom Adel und den Mächtigen des Landes, von welchen einer, Namens Christoph, 40,000 Goldgulden für seine armen Genossen

1) Haupt a. O. S. 10. 2) Abgedruckt bei Goll a. O. S. 121. Anm. 18.
3) Näheres bei Goll a. O. S. 122 f.
4) Vgl. d'Argentré Coll. judic. I, 342.

in der Sekte hergegeben habe. Diese Menschen, fährt der fromme Abt fort, welche keinen Gott und kein Herz haben und voll des Satans sind, behaupten von sich, daß sie das Leben der apostolischen Gemeinden nachahmten.

Aus dem Jahre 1515 erfahren wir aus einem Gerichtsbuch von Münchberg in Oberfranken, daß ein Bauer von Markersreuth seinen Nachbar einen „heimlichen Ketzer" genannt hatte[1]). Im Jahre 1517 hat Willibald Pirkheimer eine Notiz aufgezeichnet, in welcher er ausdrücklich darauf hinweist, daß den Verfolgungen zum Trotz die böhmischen Irrlehren fortwährend neue Anhänger gewännen. Es kann ebensowenig zweifelhaft sein, daß er damit auf die erfolgreiche Propaganda der „Brüder" hinweist, als daß die Notiz sich auf Beobachtungen stützt, die Pirkheimer in seiner fränkischen Heimath gemacht hatte.

Im Jahre 1504 tönt uns aus der Nähe Basels eine ähnliche Klage entgegen. In diesem Jahr schrieb Jacob Wimpheling, damals in Schlettstadt, einen Brief an den Erzbischof Jacob von Mainz, in welchem er Vorschläge macht, um eine Reform des Clerus herbeizuführen. Als einen seiner Gründe führt er den Umstand an, daß man auf diesem Wege „das böhmische Gift von Deutschland abhalten" werde[2]).

Es ist uns zufällig überliefert, was man in Wimphelings damaliger Heimath unter dem Ausdruck der böhmischen oder hussitischen Ketzerei verstand. Im Jahre 1525 nämlich, als die Stadt Waldshut unter Führung des „Wiedertäufers" Balthasar Hubmeier die kirchliche Reform begonnen hatte, erließen die Städte Freiburg und Breisach ein Schreiben an Waldshut und forderten sie auf, „von der ketzerischen und hussischen Lehre abzustehen"[3]).

1) H. Haupt a. O. S. 49.

2) Hagen Deutschlands lit. u. rel. Verhältnisse im Zeitalter der Reform. Frankf. 1868 I, 358.

3) Schreiber Taschenbuch für Süddeutschland 1839 S. 84. Die Stelle, welche aus der „Verantwortung der Stadt Waldshut an alle christgläubigen Menschen" entnommen ist, lautet: „Zum vierten werden wir kezerisch und hussisch gescholten; alsdenn unsere Herrn und Nachbarn die zwei Städte Freiburg und Breisach im Breisgau uns jüngst zugeschrieben: wir sollen der ketzerischen und hussischen Lehre abstehen".

Es erhellt daraus deutlich, daß die Lehre, welche damals κατ' ἐξοχήν als „böhmische Ketzerei" betrachtet ward, diejenige der böhmischen Brüder war, welcher Hubmeier, wie sich zeigen wird, außerordentlich nahe stand.

Wenn man sich dies gegenwärtig hält, so tritt eine interessante Aeußerung Wolfgang Capitos aus dem Jahre 1524 in ein neues Licht.

In der „Antwort auf Bruder Conrads Augustiner-Provinzials Vermahnung" spricht Capito von den böhmischen Märtyrern und fährt dann fort: „Nach ihrem seligen Tod ist die ganze Markgrafschaft Mähren mit vielen mächtigen Städten dem Wort, das durch sie gepredigt, angehangen. Der Same ist noch in England[1]... In deutscher Nation bei alten Laien ist er allweg gewesen und geblieben, wie ich manchen in meinen kindbaren Jahren reden gehört habe, daß ich mich jetzt verwundere; dazumal verstand ichs noch nicht, wohin es reicht"[2].

Der böhmische „Same", welcher nach Capitos Zeugniß in Deutschland bei alten Laien stets gewesen und geblieben ist, bezeichnet nichts anderes als die Ideen der böhmischen Brüdergemeinden, und wenn Capito versichert, daß er in seinen Kinderjahren — er war im Jahre 1472 geboren — in diesem Sinne habe reden hören, so bezieht sich dies natürlich auf seine Heimath Hagenau, wo Capitos Vater das ehrbare Schmiedehandwerk geübt hat.

Zu Hagenau aber ist im 15. Jahrhundert, wie oben bemerkt, eine Waldensergemeinde vorhanden gewesen. Dieselbe erscheint in den Akten unter der Bezeichnung einer „Schule" oder „Ketzerschule"[3].

Von noch größerer Erheblichkeit als die Kenntniß der Ausbreitung des vorreformatorischen Waldenserthums ist für unsere Zwecke der Einblick in das innere Leben der Gemeinden, wie es sich um diese Zeit gestaltet hatte.

---

1) Auf den Aufschwung der Brüdergemeinden in England seit dem Beginn des 16. Jahrhunderts und auf die persönlichen Beziehungen Capitos zu englischen Brüdern haben wir oben hingewiesen.

2) Die „Antwort" erschien zu Straßburg bei W. Köpfel 1524. Die Stelle findet sich Bl. H. 1. Vgl. Röhrich Ztschr. f. hist. Theol. 1840 I, 151.

3) Röhrich Ztschr. f. hist. Theol. 1840 I, 151.

Es trifft sich glücklich, daß wir für die Beurtheilung dieser Frage eine vorzügliche urkundliche Grundlage besitzen — nämlich den oben besprochenen Katechismus.

Das Fragebuch in seiner provençalischen Form beruht in seinen Haupttheilen unzweifelhaft auf uralten Traditionen; aber die Zeit, in welcher es seine heutige Gestalt erhalten hat, wird kaum höher als die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts anzusetzen sein[1]).

Dasselbe enthält in seiner ältesten Gestalt, die wir hier billig zu Grunde legen, sowohl nach Form wie nach Inhalt ein ausgezeichnetes Denkmal der Brüdergemeinden. Ein wohldurchdachtes religiöses System wird in dem kleinen Buche klar, einfach und consequent auseinandergelegt.

Hier können nur einzelne Andeutungen daraus ihren Platz finden.

Nachdem im Eingang die Bestimmung des Menschen dahin präcisirt ist, daß es Gottes Wille sei, denselben zur Seligkeit zu führen, und daß wir dazu durch seine Mitwirkung und Hülfe („Gnade") gelangen sollen, werden die Mittel angegeben, wodurch Gottes Wille erreicht wird, nämlich durch die drei Haupttugenden: den Glauben, die Liebe und die Hoffnung.

Damit sind zugleich die drei Haupttheile bezeichnet, in welche das Fragebuch seinen Stoff zerlegt.

Wie kommt man zu den Haupttugenden? Antwort: durch die Gaben des h. Geistes; dieser Gaben aber giebt es sieben: Weisheit, Verstand, Rath, Muth, Erkenntniß, Frömmigkeit und Gottesfurcht[2]).

Nachdem der Glaube an Gott, Christus und den h. Geist erörtert ist, wird das Verhältniß derselben zu einander dargelegt und alsdann die Bethätigung des Glaubens im Gottesdienste auseinandergesetzt.

Wie es einen lebendigen und todten Glauben giebt, so giebt es eine innere und eine äußere Bethätigung; in beiden ruht der

1) Nach v. Zezschwitz a. O. S. 4 u. 87 ff. dürfte der Katechismus etwa um 1498 verfaßt sein.

2) Die sieben Gaben des h. Geistes haben für die Waldenser eine ganz besondere Bedeutung; s. darüber Zezschwitz a. a. O. Cap. I, ferner Cap. III S. 100.

wahre Gottesdienst. Den inneren Gottesdienst bethätigt man durch gleichen Willen mit Gott oder durch kindliche Liebe; den äußeren durch Gebete, Kniebeugen, Loblieder u. s. w.

Das Gebet aber, das wir beten sollen, ist das, welches Gott durch seinen Sohn uns überliefert hat: Vater unser, der du bist im Himmel u. s. w.

Das zweite Hauptstück handelt von der Liebe, und hier findet sich gleich zu Eingang jene tiefsinnige und wichtige Begriffsbestimmung der Liebe, welche dieselbe in den Willen legt und sie als Einheit des menschlichen und des göttlichen Willens bezeichnet. Treffend wird auf das Wort verwiesen: „Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm" (1 Joh. 4, 16). „Gott ist der Liebesgrund", sagt das Fragebuch wörtlich, „mit welchem vereinigt zu sein das ewige Leben ist" [1]).

Wie man den lebendigen Glauben erkennt an der Erfüllung der Gebote Gottes und Christi, so die rechte Liebe in der rechten Willensgemeinschaft der Menschen und deren Bethätigung, d. h. in der Gemeinde oder Kirche. Denn das Kennzeichen der rechten Gemeinde Christi ist nicht das bloße gemeinsame Bekenntniß des Glaubens, sondern vor Allem die gemeinsame Liebe zu Gott und zu einander.

Deßhalb handelt das zweite Hauptstück besonders von der rechten Gemeinschaft und von der falschen Gemeinschaft, d. h. von der rechten Kirche Christi und von der falschen Kirche Christi.

Da wird nun zunächst derjenige Glaube zurückgewiesen, welcher in der Kirche ein Gnadenmittel erkennt. Glaubst du an die heilige Kirche? Antwort: Nein, denn sie ist eine Creatur, aber ich glaube von ihr, d. h. ich behaupte von ihr, daß sie zweierlei Art sei und zwar ihrem Wesen und ihrer Erscheinungsform nach.

1) Die Stelle 1 Joh. 4, 16 hat eine ganz besondere Bedeutung für die Waldenser. Man hat ihnen, zumal von lutherischer Seite, den Vorwurf gemacht, daß an die Stelle des Christus für uns bei ihnen der Christus in uns trete (s. Herzog d. rom. Wald. S. 190). In der That wird bei ihnen die Einwohnung Christi und die Einwohnung der guten Menschen in Christo stets besonders betont. Indem wir selbst wiedergeboren werden, meinten sie, wird der Geist Gottes oder Christi in uns geboren. In diesem Sinne sagten sie, daß der heilige Geist das Leben der Gläubigen sei.

Nachdem der Begriff der kirchlichen Gemeinschaft näher bestimmt worden ist, geht das Fragebuch zu der Betrachtung der Gegensätze zwischen rechter und falscher Gemeinschaft über.

Man erkennt die rechte Kirche an den rechten Dienern und an der Gemeinde, die in Wahrheit in Glauben, Hoffnung und Liebe der Dienste derselben sich bedient.

Der rechte Diener ist aber derjenige, welcher seine apostolische Mission durch einen Wandel nach dem Vorbilde der Apostel bestätigt und in dem Sinne den Glauben faßt, wie er im ersten Hauptstück gekennzeichnet ist.

Diese Begriffe werden noch durch ihre Gegensätze des näheren erläutert und besonders wird gegenüber der rechten Lehre die falsche Lehre definirt. „Was Gott allein nach seiner Macht und Christo nach seinem Verdienste zugehört, das legen sie (die Falschgläubigen) dem Menschen und dem Werke seiner Hände oder seinen Worten oder seinem Ansehen bei, so daß die Menschen blindlings glaubend meinen, mit Gott verbunden zu sein durch falsche Mittel und durch habsüchtige Simonie der Priester".

Es heißt Christi Absicht bei den Sacramenten verkennen, wenn die Priester sagen, „daß Gnade und Wahrheit allein in die äußeren Ceremonien eingeschlossen seien".

Wie wird die Gemeinschaft mit der heiligen Kirche erlangt und geübt? Antwort: Derjenige hat Gemeinschaft mit ihr, welcher durch Glauben, Hoffnung und Liebe und durch Beobachtung der Gebote und durch Beharren bis ans Ende mit ihr verbunden ist.

Um auch die Zugehörigkeit zur Kirche nach ihrer äußeren Erscheinungsform zu bethätigen, bedarf es des Gebrauchs der Mittel des Gemeinschaftslebens. Diese Mittel sind: „das evangelische Wort" und die Sacramente, deren Christus zwei vorgeschrieben hat.

Wie das erste Hauptstück mit dem Vater Unser, so schließt das zweite mit den Sacramenten ab.

Der dritte Haupttheil handelt von der Hoffnung und giebt zunächst eine Begriffsbestimmung des Wortes Hoffnung: „sie ist eine sichere Erwartung der Gnade und der künftigen Verklärung".

Sodann tritt wieder (wie früher der lebendige und der todte

Glaube, die rechte und die falsche Gemeinschaft) die rechte und die irrende Hoffnung in klarer Unterscheidung auseinander [1]).

Wann darf man mit Recht hoffen auf die Gnade? Wenn man lebendigen Glauben hat und wahre Buße thut. Zur rechten Buße aber soll uns helfen die rechte Gemeinschaft und die Diener des Worts durch ihre Pflichten.

Wie hofft man recht auf künftige Verklärung? Durch Beharren im lebendigen Glauben, welcher in der Liebe thätig ist bis an den Tod.

Worauf gründet sich die rechte Hoffnung? Antwort: Gott selbst hat versprochen, daß, wenn Jemand ihn erkennt und Buße thut und Hoffnung hat, so will er Mitleid haben und Verzeihung üben. Und Gottes Sohn, Christus, hat gleichfalls die Seligkeit versprochen in den acht Seligpreisungen [2]), wenn wir gehorsam sind seinen Worten, ihn lieben und ihm nachfolgen.

Aber die irrende Hoffnung hofft auf die Kirche und die Priester und die Heiligen, auf Sacramente, Reliquien und das „erträumte und erdichtete Fegfeuer" und lehrt die Hoffnung auf die Mittel setzen, die der Wahrheit gerade entgegenlaufen. Die falsche Hoffnung verläßt die Quelle des lebendigen Wassers, läuft hin und her zu den erwähnten Cisternen; betet an, ehrt, verehrt die Creatur wie den Schöpfer, dient ihr durch Gebete, Fasten, Opfer, Gaben, durch Darbringungen, Wallfahrten, Anrufungen u. dergl. und traut sich die Gnade zu erwerben, die keiner geben kann als allein Gott in Christo. So arbeiten sie vergeblich, verlieren das Geld und das Leben.

Worin besteht das ewige Leben? In dem lebendigen und werkthätigen Glauben und in dem Verharren darin. „Das ist das ewige Leben", spricht Christus (Joh. 17, 3), „daß sie dich den allein wahren Gott, erkennen und Jesum Christum, den du gesandt hast". Und ferner: „Wenn du zum Leben eingehen willst, so halte die Gebote". Und endlich: „Wer beharret bis ans Ende, der wird selig werden. Amen."

---

1) Es ist überhaupt für das ganze Fragebuch charakteristisch, daß überall der Gegensatz der zwei Wege, des einen, welcher zum Leben, des anderen, welcher zum Tode führt, betont wird. Man vgl. oben S. 202.

2) Hier findet sich abermals die Hinweisung auf die Bergpredigt.

Wenn uns bloß dies Fragebuch vorläge, so würde das Urtheil über den Zustand, in welchem das religiöse Leben der Gemeinden um das Jahr 1500 sich befand, sich durchaus nicht ungünstig zu gestalten haben.

Indessen repräsentirt der Inhalt des Katechismus doch nur einen Theil der gesammten Ideenwelt, die man mit dem Begriff „Waldenserthum" zusammenfaßt; das ganze Gebäude kirchlicher Vorstellungen, welche für jede Gemeinschaft von größter Wichtigkeit sind, wird darin kaum gestreift.

Und wenn man nun auf diese und andere Punkte sein Augenmerk richtet, so läßt sich doch nicht leugnen, daß die „Gemeinden" die Spuren der Verkümmerung in vielen Richtungen an sich tragen[1]).

Es ist wahr: sie hatten den bedrohten Glaubensschatz der Väter in den wichtigsten Punkten treu bewahrt und durch die Jahrhunderte unter unsäglichem Leid fortgepflanzt. Aber das fortwährende Unglück hatte die freie Entfaltung der guten Keime verhindert; in die vereinsamten Gebirgsthäler, wo sie als fleißige und stille Leute wohnten, drang kein frischer Luftzug der fortschreitenden Zeit, und kein Lichtstrahl einer aufstrebenden Wissenschaft erhellte das Dunkel, das hier herrschte. Es war ihnen, wie es in solchen Verhältnissen zu gehen pflegt, der rechte Maßstab für die Dinge der wirklichen Welt verloren gegangen, und in ihrem überlieferten Idealismus hielten sie wie unerfahrene Kinder die Realisirung so mancher Vorstellung, die in ihrem engen Kreise vielleicht durchführbar war, auch in der weiten Menschenwelt für möglich, ja für nothwendig.

Es trifft vollkommen zu, was ein geistvoller Beobachter dieser Partei, J. A. Möhler, gelegentlich geäußert hat: „Eine geniale Kindlichkeit in der Betrachtungsweise der Menschenwelt ist unverkennbar bei diesen Schwärmern[2])". Die nüchtern-verständige Er-

1) Es ist dies von Seiten der romanischen Waldenser alsbald dadurch unumwunden zugestanden worden, daß sie sich 15 Jahre nach dem Beginne der Reformation an Oecolampad und Bucer wandten, um von diesen gute Rathschläge für die Erneuerung ihrer Einrichtungen zu erhalten. Sie erhielten denn auch solche und befolgten sie.

2) Symbolik. 4. Aufl. 1835. S. 470.

wägung, wie sie im 13. und 14. Jahrhundert zu Tage tritt, war in der unglücklichen Situation, in die sie sich gedrängt sahen, mehr und mehr verloren gegangen.

Am schlimmsten aber war es, daß in Folge der ausschließlich mündlichen Fortpflanzung der Tradition — denn die Möglichkeit schriftlicher Fixirung war durch den äußeren Druck sehr beschränkt — in dieser Tradition selbst eine gewisse Verwirrung eingetreten war, eine Verwirrung, die sehr unheilvolle Folgen nach sich ziehen sollte.

Wir haben oben gesehen, daß die „Brüder" in ihrer besseren Zeit auf wissenschaftliche Bildung sowohl im Allgemeinen, wie insbesondere auf diejenige ihrer Geistlichen großen Werth gelegt hatten. Bezüglich der romanisch-waldensischen Literatur, selbst in der späteren Periode, hebt von Zezschwitz mit Recht hervor, daß gelehrte und begabte Männer unter ihnen gewesen sein müssen[1]). In einem berühmten und viel gelesenen waldensischen Buche, der Auslegung des hohen Liedes, werden von den „Barben" ausdrücklich höhere Kenntnisse gefordert.

Ganz im Gegensatz hierzu bildete sich seit dem 15. Jahrhundert bei vielen deutschen und außerdeutschen Gemeinden die sonderbare Vorstellung aus, als ob die „brüderliche Gleichheit", welche die Väter stets verfochten hatten, in dem Sinne zu verstehen sei, daß Keiner eine höhere Geistesbildung empfangen dürfe als der Andere. Seitdem durch unglückliche Zeitverhältnisse die Majorität der Brüder auf einem sehr elementaren Bildungsstandpunkt zurückgehalten worden war, fing man an, aus der Noth eine Tugend zu machen, und man war nicht übel geneigt, die ganze Welt auf das Niveau zu stellen, auf welchem sie selbst sich größtentheils befanden. Es war nicht schwer, auch hierfür Bibelstellen beizubringen, und mit Hülfe derselben ward kühn behauptet, daß alle „Schriftgelehrten" Pharisäer seien und alle Kunst überflüssig wäre. In richtiger Consequenz dieses Satzes wollten sie keine Prediger haben, welche hohe Schulen besucht hätten; sie verlangten, daß alle Menschen in gleicher Weise sich durch ein Handwerk ernährten und wollten die „Brüderlichkeit" durch Aufhebung aller Titel, Stände u. s. w. ins Leben setzen.

1) Die Katechismen der Waldenser u. s. w. S. 141.

Und in ähnlicher Weise, wie das Princip der Gleichheit in der Enge des Gesichtskreises dieser vereinsamten Leute die wunderlichsten Formen annahm, so war es auch mit der uralten Vorstellung des „inneren Worts".

Auch hier hatte das ältere Waldenserthum durch eine verständige Umgrenzung des Begriffs dem Mißbrauche desselben entgegengewirkt.

Jetzt, als der regulirende Faktor eines gesunden öffentlichen Lebens den alten Märtyrer-Gemeinden fehlte, fingen unerfahrene Männer an, die Gedanken der Väter in gänzlich mißverstandener Weise auszubeuten.

Während noch der „Gottesfreund aus dem Oberlande" um das Jahr 1375 zu den vier größten Versuchungen die inwendigen und auswendigen Offenbarungen von „Lichten, Formen, Gesprächen und Träumen" rechnet und sagt, daß, obgleich Gott seinen Freunden bisweilen in dieser Weise etwas Wahrheit zukommen lasse, ihnen doch nicht leicht zu glauben sei, so gaben sich in unserer Periode die „Brüder" solchen „Offenbarungen" vielfach rückhaltlos hin und legten ihnen einen Werth bei, welcher die gefährlichsten Irrthümer befördern mußte.

Man beachte wohl, daß der „Gottesfreund aus dem Oberland" ausdrücklich sagt, daß Gott durch die innere Offenbarung bisweilen „seinen Freunden" etwas Wahrheit zukommen lasse. Er beschränkt damit seine Bemerkung ausdrücklich auf diejenigen Männer, welche zu den „Gottesfreunden" in waldensischem Sinne zählten, d. h. auf solche, welche das Apostelamt bekleideten. Von solcher Beschränkung war aber in unserer Epoche nicht mehr die Rede.

Ueberhaupt haben viele Abweichungen des vorreformatorischen Waldenserthums von der alten Tradition darin ihren letzten Grund, daß die Regeln, welche in alter Zeit für die „Apostel" Geltung besessen hatten, späterhin in mißverständlicher Weise als Regeln und Normen für die ganze Gemeinschaft angesehen wurden.

So haben wir oben gesehen, daß in alter Zeit nur für die Apostel und Bischöfe die Ehelosigkeit vorgeschrieben war, während die regelmäßige Geistlichkeit heirathen durfte. Im Gegensatz hierzu war es bei den romanischen Waldensern in der vorreformatorischen Epoche Gesetz, daß alle Prediger im Cölibat leben sollten.

Ferner haben wir oben[1]) darauf aufmerksam gemacht, daß die Bischöfe und Apostel im Gegensatz zu den damaligen römischen Bischöfen und Prälaten keinerlei weltliche Herrschaftsrechte ausüben durften. Die Waldenser beriefen sich dabei auf Christi Befehl, den er bei Luc. 22, 25 seinen Aposteln gegeben hat: „Die Könige der Völker herrschen und ihre Machthaber lassen sich gnädige Herren nennen; ihr aber nicht also" u. s. w.

In alter Zeit hatte man wohl eingesehen, daß Christus mit diesen Worten nur eine Vorschrift für die Sendboten seiner Lehre hatte geben wollen; später aber ward durch unglückliche Umstände diese Thatsache innerhalb der „Gemeinden" verdunkelt und es bildete sich der Lehrsatz aus, daß es keinem Mitgliede der Brüdergemeinden erlaubt sei, irgend ein obrigkeitliches Amt zu bekleiden. Man verbot mithin den „Brüdern" nicht nur die Führung des Schwertes, sondern die Bekleidung jedes öffentlichen Amtes. Man kann ermessen, daß aus einer solchen verkehrten Theorie sich die schwersten Verwicklungen mit den herrschenden Autoritäten ergeben mußten.

Trotz dieser und ähnlicher Entstellungen oder Uebertreibungen waren doch im Ganzen die Grundprincipien bestehen geblieben; auch der äußere Zusammenhang mit den alten Gemeinden war durch die fortdauernde Uebung der Handauflegung und der Festhaltung der apostolischen Succession erhalten worden. Es war bei ihnen genau in derselben Weise wie gleichzeitig im römischen Katholicismus eine Entartung eingetreten, aber es war immer noch der alte Stamm, wie er seit mindestens dem 12. Jahrhundert nachweisbar ist.

Nur an einer Stelle der weitverzweigten Gemeinschaft, nämlich an den böhmisch-deutschen Gränzen, wohnten manche Brüder, denen man die rechtmäßige Zugehörigkeit zu den alten Christengemeinden billig bestreiten kann. Denn so gewiß auch diese einst „Waldenser" gewesen waren, so hatten sie doch unter dem Einfluß der böhmischen Sektenkreise sich vielfach gerade in grundlegenden Fragen von den „Brüdern" getrennt und sich damit, wenn nicht formell, so

1) S. oben S. 92.

doch thatsächlich in einen direkten Gegensatz zu den alten Genossen gestellt.

Wir haben oben gesehen, daß die „Brüder" die Berechtigung ihres Lehrgebäudes ebenso wie ihren Namen „Christen" auf die Stellung gründeten, die sie zu Christi eigenen Worten und Befehlen einnahmen [1]. Es war durchaus der fundamentalste Punkt des ganzen Systems, daß sie auf Christi Lehren stehen wollten. Darauf beruhte ihre Auffassung vom Eid, von der Kirche, von der Erlösung u. s. w.

Im Gegensatz hierzu geschah es nun in den erwähnten Ländern, daß sich in den „Christen-Gemeinden" Männer fanden, die im Anschluß an gewisse böhmische Vorstellungen das alte Testament über das neue stellten und alle Consequenzen in Bezug auf die Kirchen-Verfassung, den Glaubenszwang und den Schwertgebrauch zogen, die sich daraus ergeben.

Wenn die „Gemeinden", die diese Sätze adoptirten, auch einen gewissen Zusammenhang mit den „Brüdern" aufrecht zu erhalten suchten, so leuchtet doch ein, daß hier nicht bloß eine Verstümmelung oder Uebertreibung einer alten Tradition, sondern eine principielle Umkehrung derselben vorlag.

Es war ein Unglück für diejenigen, welche „rechte Christen" blieben, daß diese abgefallenen „Brüder" zeitweilig es wagen konnten, sich als die wahre Gemeinschaft in den Vordergrund zu stellen. Sie haben sich selbst und Anderen dadurch schweres Unheil zugezogen.

Alles in Allem genommen war soviel jedenfalls sicher: die „Brüdergemeinden" waren in dem Zustande, wie sie um das Jahr 1515 existirten, nicht befähigt, an einer großen Erneuerung des religiös-kirchlichen Lebens wirksamen Antheil zu nehmen. Sie bedurften zunächst einer durchgreifenden Regeneration ihrer eignen Verhältnisse, einer Sichtung und Klärung ihrer verstümmelten Tradition, ihrer Theologie wie ihrer kirchlichen Verfassung. Waren die Elemente, aus welchen eine solche Wiedergeburt erfolgen konnte,

1) S. oben S. 43 und öfter.

vorhanden oder nicht? In den „Gemeinden" selbst waren sie thatsächlich nicht vorhanden; aber neben diesen hatte sich die große Literatur aus der Glanzepoche des 14. Jahrhunderts erhalten und die „Bruderschaften" der deutschen Werkleute hatten als treue Pfleger dieser Literatur die Erinnerungen aus den Tagen des Kaiser Ludwig und des Marsilius von Padua fest bewahrt. Wenn das geistige Leben, welches einst aus den verfolgten „Gemeinden" in die „Bruderschaften" sich geflüchtet hatte, jetzt als frisches Element in den kranken Körper der Brüder-Kirche zurückkehrte, so war noch nicht alle Hoffnung auf eine neue, große Zukunft aufzugeben.

Vierzehntes Capitel.

Die Erneuerung der altevangelischen Literatur.

Die deutschen Bauhütten und Kaiser Maximilian I. — Wolfgang Denck, Meister vom Stuhl zu Steyer. — Die „Liebhaber des Handwerks". — Die deutschen Werkleute und die Erfindung der Buchdruckerkunst. — Die „Formschneider" und die Steinmetzen. — Die deutschen Buchdrucker und ihr Antheil an der Erneuerung des deutschen Geisteslebens im 15. Jahrhundert. — Die Typographie in Franken, besonders in Nürnberg. — Buchdrucker, Künstler und Gelehrte. — Johann von Staupitz in Nürnberg. — Basel als vornehmster Platz des deutschen Buchhandels. — Die Bruderschaft „Zum Himmel". — Die Gelehrten und die Buchdrucker in Basel. — Erasmus, Rhenanus, Pellican, Denck, Oecolampad, Capito u. A. — Die Erneuerung der Bibel und der Literatur der „Gottesfreunde".

Die Geschichte der deutschen Bauhütte des 15. Jahrhunderts ist noch nicht Gegenstand einer genaueren Untersuchung gewesen. Indessen wissen wir, daß die alte Verfassung in allen wesentlichen Punkten fortdauerte.

An der Spitze des ganzen Bundes stand nach wie vor als Großmeister der Meister vom Stuhl der Hütte zu Straßburg; ihm zunächst standen die Vorsteher der vier Haupthütten Straßburg, Bern, Wien und Köln, und unter diese waren die einzelnen Hütten des Reiches vertheilt.

Die Hütte hatte das Glück, in Kaiser Maximilian I. einen mächtigen Protektor zu finden. Es ist ja bekannt genug, daß der Kaiser den Bauleuten stets besondere Sympathien zugewendet hat; der Text des Theuerdank lehrt aber auch, daß jener in den Hüttenbräuchen wohl bewandert war[1]). Da diese Bräuche Zunftgeheimniß

1) Das Nähere bei Rziha, Mittheil. der K. K. Centralcommission 1881 S. 35.

waren, so ist es höchst wahrscheinlich, daß Kaiser Maximilian ebenso wie einst Herzog Rudolph von Oestreich der Bauhütte als Aggregirter angehörte. Die Tradition der deutschen Bauhütte steht hiermit in vollem Einklang, da sie seit alten Zeiten den Kaiser zu den fürstlichen Mitgliedern des Hüttenbundes zählt.

Albrecht Dürer hat ihn in den Pforten der Ehre unter den Bauleuten als Anordner verewigt.

Maximilian ist der erste und letzte deutsche Kaiser gewesen, welcher durch allerhöchste Bestätigung die Constitutionen der Hütte sanctionirt hat. Nachdem die sämmtlichen capitelberechtigten Meister auf zwei großen Capitelsversammlungen zu Basel (1497) und zu Straßburg (1498) die Constitution von 1459 einer Revision unterzogen hatten, hat Kaiser Max die revidirte Ordnung am 3. Oct. 1498 mit seiner kaiserlichen Sanction versehen.

Unter den Meistern vom Stuhl, welche aus jener Zeit uns bekannt sind, verdient in mehr als einer Beziehung der Erbauer der Stadtkirche zu Steyer in Oberöstreich, sowie der Kirche zu Lichtenfels in Bayern, Wolfgang Denck, besondere Erwähnung[1]).

Wolfgang Denck ist laut der erhaltenen Grabschrift im Jahre 1513 gestorben. Er führte als Zeichen seiner Würde einen Hammer im Wappen, während der Großmeister des ganzen Bundes deren zwei führt. Es geht daraus hervor, daß Denck, welcher auch als Meister in Wien genannt wird, einer Haupthütte vorstand und es ist kein Zweifel, daß es der östreichische Hüttengau war, dem er präsidirte.

Denck (oder Tenck) scheint ein zu seiner Zeit vielgesuchter Baumeister gewesen zu sein. Außer an den genannten Bauwerken findet sich sein Meisterzeichen an der Stadtmauer zu Nürnberg und an der Pfarrkirche zu Purchholdsdorf bei Wien[2]). Aus Anton Tuchers Baumeisterbuch wissen wir, daß die Stadt Nürnberg fast ausschließlich Einheimische bei ihren Bauten beschäftigte und da diese

---

1) Sein Grabdenkmal befindet sich in der Stadtkirche zu Steyer und ist reproducirt in den Mittheilungen der K. K. Centralcommission Wien 1872 (XVII. Bd.).

2) Ich verdanke diese Mittheilungen der Güte des Herrn Prof. F. v. Rziha in Wien, durch dessen vortreffliche Arbeiten über die Bauhütten ich zuerst auf Denck aufmerksam wurde.

Angabe ungefähr aus derselben Zeit stammt, wo W. Denck in Nürnberg thätig war, so ist es sehr wahrscheinlich, daß Dencks Familie eine Zeit lang in Nürnberg heimisch gewesen ist. Alsdann hat W. Denck in Baiern und zuletzt, wie bemerkt, in Oestreich seine Lebenszeit zugebracht. Welches Ansehen er genossen hat, zeigt nicht nur die Wahl zum Meister vom Stuhl, sondern auch das kunstvolle Grabdenkmal, welches man ihm errichtet hat.

In den „Bruderschaften" der deutschen Werkleute, zumal in der „Bauhütte" und den mit ihr verwandten Corporationen nimmt im Laufe des 15. Jahrhunderts die schon früher beobachtete Zunahme der sogenannten „Liebhaber des Handwerks" immer größere Verhältnisse an.

So bestand zu Brügge um das Jahr 1454 und später eine „Bruderschaft", welche unter dem Schutz St. Johannes' des Evangelisten ihre Sitzungen hielt. Es befanden sich darin vornehmlich Bildschnitzer, Maler (Illuminatoren), Bildermacher (Steinmetzen), Formenschneider und andere Handwerker. Aber zugleich waren Schulmeister, Schreiber, Buchhändler und Briefdrucker Mitglieder der Bruderschaft [1]).

In ganz ähnlicher Weise begegnen uns um die Wende des 15. Jahrhunderts und später zu Basel, Straßburg und Schlettstadt „Bruderschaften", von welchen ausdrücklich überliefert ist, daß sie nach Art der Zunftverfassung organisirt waren [2]). Aber hier, an diesen Hauptsitzen deutscher Gelehrsamkeit, überwogen in den „Societäten" die Gelehrten, die Schulmeister, Schreiber u. s. w. derart, daß die „Bruderschaft" fast das Ansehen einer Humanisten-Gesellschaft erhielt, und die Werkleute einigermaßen in den Hintergrund gedrängt wurden.

Es war eine Fügung weltgeschichtlicher Art, daß gerade die Bruderschaften deutscher Werkleute es waren, von welchen die Buchdruckerkunst ihren Ausgang genommen hat.

Die Erfindung der Schriftvervielfältigung mit gegossenen Typen (Typographie) vollzog sich im Anschluß an die bereits früher vor-

1) B. Lorck Handbuch der Gesch. der Buchdruckerkunst Lpz. 1882 S. 19.
2) Röhrich Mittheilungen zur Gesch. der evangel. Kirche im Elsaß I, 97.

handene Xylographie, d. h. an die Kunst des Briefdrucks oder Tafeldrucks.

Diese Tafeldrucker gehörten ursprünglich durchweg den Kreisen der Bildschnitzer an, welch' Letztere vielfach aus dem Steinmetz-Handwerk hervorgingen [1]).

Als nun seit 1455 die Gutenberg'sche Erfindung sich über Deutschland zu verbreiten begann, da waren es zunächst die „Formschneider", welche in den Besitz der Kunst gelangten, und eine Zeit lang blieb das Verfahren vorwiegend Eigenthum der Kreise, in welchen es erwachsen war [2]).

Ursachen und Verhältnisse, deren Erörterung an dieser Stelle nicht angänglich ist, brachten es mit sich, daß die ersten großen „Officinen" sich gleichsam als Tochter-Bruderschaften der bestehenden Hütten-Bruderschaften constituirten, und es war natürlich, daß jene sich durchaus in den Ideenkreisen der Letzteren bewegten [3]).

Das Machtmittel, welches durch diese weltbewegende Erfindung eine Zeit hindurch vorwiegend in den Händen der „Hüttenbrüder" und ihrer Freunde lag, kann in seiner Bedeutung nicht hoch genug angeschlagen werden. Indem die „Presse" den Ideen der „Brüder" in erster Linie dienstbar wurde, war die kleine Corporation plötzlich zu einem ausschlaggebenden Factor herangewachsen. Die deutschen

1) So war ein gewisser Hans Schwartz noch um 1500 zugleich Steinmetz und Bildschnitzer. Woltmann, Holbein I, 71.

2) Dazu gehörten allerdings auch die Zunftmitglieder im weiteren Sinn; so war ein Baseler Drucker, Leonhart Eisenhut, im Jahre 1458 noch Maler, dagegen im Jahre 1485 Typograph zu Basel. Der Buchdrucker Cennini zu Florenz war früher Goldschmied gewesen. Peter Schöffer der ältere, der Nachfolger Gutenbergs, soll sich vor seinem Eintritt in die Gutenbergsche Officin als Illuminator durch seine technischen Fertigkeiten einen Ruf erworben haben. — Ich verstehe unter dem Ausdruck „Formschneider" auch die Metallschneider (Chalkographen), welche für die Typographie die wichtigsten Techniker wurden. Sie gingen sehr vielfach aus den Kreisen der Goldschmiede hervor.

3) Es wäre eine Aufgabe von höchstem Belang für die Geschichte der Buchdruckerkunst wie für die allgemeine Geschichte, das Verhältniß der Officinen zu den „Bruderschaften" einmal zum Gegenstand einer besonderen Abhandlung zu machen. Darin würde der Schlüssel für eine Reihe bisher unerklärter Erscheinungen zu finden sein. Der Gang, den die Typographie genommen hat, ist nur zu verstehen, wenn man ihren Zusammenhang mit den „Hütten" und deren Hauptsitzen, ihren vornehmsten Freunden und „Liebhabern" zugleich berücksichtigt.

Buchdrucker und Buchhändler sind es gewesen, welche die große Literatur der altevangelischen Gemeinden zuerst wieder zu Ehren gebracht haben, und an der Erneuerung des deutschen Geisteslebens gebührt ihnen ein hervorragender, noch längst nicht genügend gewürdigter Antheil.

Kein deutsches Land hat die Erfindung frühzeitiger und vollständiger ausgenutzt als Franken.

Man kann doch nicht sagen, daß Bamberg zu jener Zeit ein Mittelpunkt deutscher Cultur gewesen sei. Gleichwohl nimmt gerade diese Stadt in der frühesten Geschichte der Buchdruckerkunst nach Mainz die erste Stelle ein[1]). Hier wirkte Albrecht Pfister (geb. 1420, gest. um 1470), welcher von Vielen für einen selbständigen Erfinder der Typographie gehalten wird[2]). Er war es, welcher die erste deutsche Bibel (eine sogenannte Armenbibel) druckte. Bamberg war es, welches durch den berühmten Drucker Joh. Sensenschmidt, welcher früher gemeinsam mit einem Gehülfen Gutenbergs, Heinrich Kefer, gearbeitet hatte, zum Verlagsort gemacht wurde. Joh. Sensenschmidt stammte aus Eger, d. h. aus derselben Stadt, welche nach dem Zeugniß des Matthias von Kemnat damals mit „Ketzern" angefüllt war[3]). Und war nicht dasselbe mit Bamberg der Fall?

Die hervorragendste Rolle unter den frühesten Druckorten spielt indessen Nürnberg. Kein Mann hat in Deutschland während der Jahre 1473—1513 einen größeren Namen als Buchdrucker und Buchhändler besessen als Anton Koburger der Aeltere[4]).

1) S. Klemm Beschreibender Katalog u. s. w. 1884.

2) Eine der ersten Autoritäten auf diesem Felde, Klemm, hält Pfister für den Drucker der berühmten (erstgedruckten) 36zeiligen Bibel.

3) Es verdient Beachtung, daß die Familie Sensenschmidt später in Nord- wie in Süddeutschland unter den als „Täufer" bezeichneten Geschlechtern erscheint. Der Name kommt unter den mährischen Täufern vor (vgl. Beck Geschichtsbücher der Wiedertäufer in Oestreich-Ungarn. Wien 1883) und ebenso unter den Jülichschen Täufern schon im Jahre 1533. Ein Zillis Sensenschmidt wird zugleich mit einem gewissen Peter „aus dem Lande von Franken" im Jahre 1533 als Landfremder aus dem Jülichschen ausgewiesen (Staatsarchiv zu Düsseldorf. Jül. B. L. A. Abth. IV. c. 6. fol. 59).

4) Dies ist das Urtheil des genauesten Kenners des älteren deutschen Buchhandels, s. Kirchhoff Beiträge zur Gesch. d. deutschen Buchhandels Lpz. 1851.

Die Wirksamkeit Koburgers als Verleger war so bedeutend, daß seine Officin trotz eines sehr großen Personals nicht ausreichte, um alle Werke herzustellen. Er ließ deßhalb andere Firmen für sich drucken, besonders den Joh. Amerbach, Johannes Froben, Joh. Petri in Basel[1]) und Friedr. Peypus in Nürnberg.

Joh. Amerbach (geb. zu Reutlingen im Jahre 1434) hatte in Italien und Paris studirt. Er war dann als Correktor in Koburgers Officin eingetreten und hatte um 1480 selbst eine Officin in Basel eröffnet. In einem Basler „Kundschaftsbuche" vom Jahre 1482 erscheint er unter der Bezeichnung: „Herr Hans von Venedig, Meister der Schrift, Buchdrucker und Bürger zu Basel" [2]). Es erhellt daraus, daß er sich in Venedig längere Zeit aufgehalten haben muß [3]).

Johannes Froben, der „König der Drucker" und intime Freund des Erasmus, war ein Landsmann des Anton Koburger; er stammte ebenfalls aus Franken (Hammelburg) und war im Jahre 1460 geboren.

Johannes Petri, welcher gleichfalls in Franken (in Langendorf) geboren war, scheint es gewesen zu sein, welcher den Froben zuerst nach Basel zog.

In diesen Männern hatte Anton Koburger die vornehmsten Buchdrucker Basels zu Mitarbeitern gewonnen [4]).

Schon O. Hase hat in seiner Monographie über die Koburger das innige Zusammenwirken zwischen Künstlern, Buchdruckern und

Bd. 1. Vgl. dazu O. Hase Die Koburger Lpz. 1869 S. 5. Dr. Christoph Scheurl schreibt am 30. Mai 1517 an Erasmus Stella: „Apud Germanos Coburgius primatum obtinet". Eitelberger Quellenschriften zur Kunstgesch. X, 174.

1) S. Hase a. O. S. 53.

2) Fechter Basler Taschenbuch für 1863 S. 256.

3) Venedig ist frühzeitig ein Sammelpunkt solcher Deutscher gewesen, welche ihr Vaterland aus Furcht vor religiöser Verfolgung verließen. Deutsche waren es, welche hier die Buchdruckerkunst heimisch machten. Merkwürdig ist folgender deutsche Druck aus Venedig: „Das Buch der zehen gepot". Venedig. Erhart Ratdolt 1483. Fol. Vielleicht handelt es sich hier um ein Product waldensischer Literatur. Das Buch wird beschrieben von Klemm Beschreibender Katalog u. s. w. 1884 S. 291.

4) Ueber Koburgers ausgedehnte Geschäftsverbindungen mit Lyon und dem übrigen Frankreich s. O. Hase Die Koburger S. 25; Eitelberger Quellenschriften zur Kunstgesch. X, 173; Baader, Jahrbb. für Kunstwiss. 1868 S. 235.

Gelehrten, wie es in den Nürnberger Officinen stattfand, hervorgehoben. Seit alten Zeiten war selbst zwischen den Familien aller dieser Männer ein brüderlicher Verkehr üblich; Anton Koburger hatte in dem Hause des Goldschmieds Dürer bei dessen dritten Sohne Pathenstelle vertreten und in dem Knaben keinen anderen als Albrecht Dürer aus der Taufe gehoben; ein Hausfreund Koburgers, Michael Wohlgemuth, wurde Dürers Lehrer.

Da waren aber außer den Namen ersten Ranges noch eine Reihe anderer Künstlerfamilien; z. B. das Geschlecht der Krugs, darunter Hans Krug der Aeltere und Jüngere [1]) und Ludwig Krug, des Letzteren Sohn. Ein gleichzeitiger Chronist, welcher den Ludwig Krug persönlich kannte, sagt von ihm: „Ich könnt nicht erdenken, was diesem Ludwig Krug, obvermelten Krugen Sohn, an Verstand der Silber- und Goldarbeit, im Reißen, Stechen, Graben, Schmelzen, Treiben, Malen, Schneiden, Conterfecten sollt abgangen sein". Derselbe stand mit seiner Kunst im Dienste Hans Koburgers, welcher ihm seine Arbeit „für und für abkaufte". Neudörffer fügt ausdrücklich hinzu: „Er hatte einen scharfsinnigen Kopf zu philosophiren" [2]). Da war ferner der Goldschmied Hans Krafft, welchen im Jahre 1509 der Magistrat zu Nürnberg als Stempelschneider in Dienst nahm [3]). Anton Tucher stand mit ihm in Beziehung [4]).

Derselbe Tucher unterhielt auch mit Sebald Baumhauer, den Albrecht Dürer ausdrücklich als „guten alten Maler" bezeichnet [5]), freundliche Relationen.

Zu den Kreisen der Buchdrucker gehörte ferner Hans Frank [6]). Ferner Wolfgang Resch, ebenfalls Formschneider und als Illu-

1) Er heirathete im Jahre 1512 die Barbara Lotther. Nähere Nachrichten bei Eitelberger Quellenschriften zur Kunstgesch. Bd. X (1875) S. 121 ff. — Ferner Baader Beiträge u. s. w. I, 37 ff.; II, 19 ff. „Einer der berühmtesten Eisengraber der Stadt, sagt Baader II, 20, war Hans Krug der Aeltere". Er erhielt 1484 Bürger- und Meister-Recht; er arbeitete für den König von Ungarn und für Churf. Friedrich von Sachsen.

2) Eitelberger a. O. S. 124.

3) Baader Beiträge S. 22. — Ein Hans Krafft wurde um 1527 als „Täufer" aus Augsburg vertrieben. Keim, Schwäb. Ref.-Gesch. S. 62.

4) S. Loose, Anton Tuchers Haushaltsbuch S. 114.

5) Eitelberger a. O. S. 180. 6) Eitelberger a. O. S. 181.

minist und Verfertiger von Holzschnitten für Verleger thätig [1]). Außerdem seien hier erwähnt der Bildschnitzer Hans Kaiser [2]) (oder Käser), die Meister Thomas Maller und Peter Trechsel [3]).

Einen bekannten Namen unter den damaligen Nürnberger Künstlern hatte Georg Penz, welcher als Gehilfe in Dürers Werkstatt bezeichnet wird [4]).

Er [5]) war nah befreundet mit den Brüdern Hans Sebald Beheim und Barthel Beheim, welche allgemein als die tüchtigsten Schüler Dürers gelten. Sie gehörten der vielfach verzweigten Steinmetzfamilie der Beheims an, die seit alten Zeiten als Baumeister und Werkleute in Nürnberg eine Rolle spielten.

Der Mittelpunkt, um welchen sich ein großer Theil der eben geschilderten Personen gruppirte, war das Haus und das Geschlecht der Tucher nebst seinen näheren und entfernteren Verwandten wie Hieronymus Holzschuher, Hieronymus Ebner, Christoph Scheurl und Anderen.

Dr. Christoph Scheurl, dessen Mutter die Tochter Herdegen Tuchers war, hatte bis zum Jahre 1512 eine Professur an der neuerrichteten Hochschule zu Wittenberg bekleidet, war dann aber auf den ausdrücklichen Wunsch Anton Tuchers, welcher damals der einflußreichste Mann in Nürnberg war, in den Dienst seiner Vaterstadt als Syndicus übergetreten.

In demselben Jahr 1512 hatte ein anderer berühmter Wittenberger Professor, Dr. Johann von Staupitz, sein Amt niedergelegt. Er war, wie seine Freunde uns berichten, „unzufrieden mit den Zeitverhältnissen" [6]), d. h. ein tiefer Widerwille gegen das herrschende System hatte sich seiner bemächtigt.

Staupitz war seit alten Zeiten in Nürnberg wohl bekannt; im Jahre 1504 hatte er dort einer Versammlung von Augustinern

1) Eitelberger a. O. S. 198. 2) Baader I, 5. 3) Baader II, 110 u. 111.

4) Eitelberger a. O. S. 137.

5) G. Penz malte auch ein Bild des Erasmus, welches jetzt zu Windsor Castle sich befindet. Woltmann Holbein S. 290.

6) Christoph Scheurl schreibt Mitte October 1511: Doctor Staupitz et ipse temporum pertaesus abeundi petit consensum.

präsidirt, welche beschloß, den Ordensbrüdern das Studium der Heiligen Schrift ans Herz zu legen.

Bei diesen Besuchen hatte Staupitz auch mit Anton Tucher intime Beziehungen angeknüpft; der letztere verzeichnet in seinem uns erhaltenen „Haushaltsbuch" sowohl in den Jahren 1508 wie 1511 und 1517 Geschenke, die er diesem gemacht hat.

Als Staupitz sich von seiner Wittenberger Stellung losgesagt hatte, waren es die Nürnberger Freunde, denen er sich auf das engste anschloß. „So oft er konnte", sagt Th. Kolde, „suchte Staupitz die blühende Reichsstadt auf" [1]. Er lebte von da an, wenn er sich nicht auf Reisen befand, in Nürnberg, München oder Salzburg und wenn er auch nicht, wie etwa gleichzeitig Erasmus, sich unter den Buchdruckern und Geschäftsleuten ganz niederließ, so war ihm doch kein Aufenthalt lieber als der unter den Patriciern Nürnbergs.

So war Staupitz auch im Herbst des Jahres 1516 einer Einladung dieser Freunde gefolgt, und es ist interessant zu sehen, wie innig das Verhältniß der Nürnberger Kaufleute und Künstler zu dem gelehrten Theologen sich gestaltet hatte. Männer wie Dürer, Holzschuher, Ebner, Tucher wetteiferten in Freundschaftsbezeugungen, und die Reden, die Staupitz hielt, fanden ein begeistertes Publikum. Man zeichnete sie auf und sie wurden sofort in lateinischer und deutscher Sprache dem Druck übergeben [2].

Der Inhalt derselben zeigt, daß es die Uebereinstimmung in der religiösen Frage war, welche das Band zwischen Staupitz und dem Nürnberger Kreise geknüpft hatte. Schon vor Luthers Auftreten stand die religiöse Frage durchaus im Vordergrund der Discussion und es ist bezeichnend, daß sich die Spitze von Staupitz' geistvollen Reden sehr scharf gegen die römische Kirche kehrte. Unter dem 2. Januar 1517 schreibt Scheurl unter dem Eindruck der im Winter gehörten Predigten des Staupitz an Luther: „Einige nennen ihn einen Schüler, ja, die Zunge des Paulus, andere einen Herold des Evangeliums und einen wahren Gottesgelehrten" [3] und am 22. Jan. desselben Jahres versichert er dem Staupitz selbst: „Gerade

1) Kolde Die deutsche Augustiner-Congregation und Joh. v. Staupitz. Gotha 1879 S. 256.

2) Scheurls Briefbuch II, 2. 3) A. O. II S. 1.

die ersten in Nürnberg sprechen über dich am meisten in dem Sinn, als seiest du derjenige, welcher Israel retten wird"[1]).

Es treten mithin bereits vor Luthers Auftreten in Nürnberg Tendenzen zu Tage, welche eine Befreiung des „erwählten Volkes" aus der „babylonischen Gefangenschaft" im Auge haben. War dies nicht ein Gedanke der „Brüder", die man Waldenser nannte?

Seit jenen Predigten vom Jahre 1516 setzte sich bei den Nürnberger Freunden und in den von hier aus beeinflußten Kreisen wirklich die Hoffnung fest, daß in Staupitz der Vorkämpfer einer großen religiösen Bewegung gewonnen sei, und es ist merkwürdig, daß die Nürnberger Patricier sich zu einer kleinen Gemeinde verbanden, welche Scheurl uns unter dem Namen der „Sodalitas Staupitiana" vorführt.

Am 7. Jan. 1518 sendet Scheurl eine Einladung an Staupitz und giebt an, daß er dieselbe im Namen der „Sodalitas Staupitiana" ausspreche. Wer waren deren Mitglieder? Scheurl nennt uns glücklicherweise hier und an anderen Stellen ihre Namen: „Pater patriae Anthonius Tucher, Heronimus Ebner, mel et deliciae vel certe margarita populi Nurnbergensis, Caspar Nuzel, homo gravissimus, Heronimus Holzschuher, Andreas et Martinus Tucher, Sigismundus et Christofferus Furer, Lazarus Spengler, Albertus Durer, Germanus Apelles, Wolfgangus Hoffmann et ego imprimis". Diese Liste ist sehr interessant. Anton Tucher steht voran; er ist das Haupt der ganzen Partei. Dann finden sich noch zwei Mitglieder derselben Familie Tucher und schließlich außer Dürer und einigen Andern solche Namen, die in Tuchers Familiengeschichte sich sämmtlich dürften nachweisen lassen. Scheurl wiederholt, wie gesagt, die Namen häufiger; immer kehren in der Liste die Tuchers und Albrecht Dürer wieder, aber niemals wird Willibald Pirkheimer genannt.

Wenn man nun die religiösen Ideen kennen lernen will, wie sie in der Familie Tucher und deren Verwandten damals vorherrschend waren, so wird man doch nicht umhin können, auf die

1) A. O. II, 5.

Traditionen zu verweisen, welche in diesem altwaldensischen Geschlecht überliefert waren.

Hat nun vielleicht Staupitz eben diesen Ideen nahe gestanden? In der That muß Staupitz, wie ich an anderer Stelle nachgewiesen habe [1]), und wie sich unten noch näher ergeben wird, als Anhänger der „altevangelischen Gemeinden" betrachtet werden.

Es ist uns oben bereits die enge Verbindung entgegengetreten, welche die Nürnberger Buchdrucker und Künstler mit den gleichen Kreisen in Basel besaßen. Es gab eine Zeit, wo die letztere Stadt von den Nürnberger großen Häusern mehr oder weniger abhängig schien; aber bald überflügelten die Tochtergeschäfte den Muttersitz und um den Beginn der Reformation war Basel für den Buchdruck und Buchhandel durchaus der vornehmste Ort im ganzen deutschen Sprachgebiet.

Wir haben die bedeutendsten Firmen, Amerbach, Froben, Petri, bereits genannt. Neben diesen etablirten sich frühzeitig eine Reihe anderer, zugleich wissenschaftlich gebildeter wie geschäftlich tüchtiger Männer, darunter Pamphilus Gengenbach [2]), Andreas Cratander [3]) und Valentin Curio [4]).

Den Vertrieb der Bücher, welche in diesen Druckereien hergestellt wurden, besorgten frühzeitig besondere Firmen, z. B. Conrad Resch, Joh. Wattenschnee und Jean Vaugris, ein Neffe der beiden vorgenannten.

Von jeher hatten die Baseler Geschäfte sehr intime Beziehungen zu Lyon und Südfrankreich besessen; zahlreiche Deutsche wohnten dort und hatten sich, wie z. B. der Nürnberger Joh. Kleeberger, den man als den Fugger Lyons bezeichnete, eine angesehene Stellung erworben.

---

1) Historisches Taschenbuch VI. Folge Bd. IV S. 115 ff.

2) Vgl. das erschöpfende Werk: K. Goedeke, Pamphilus Gengenbach. Hannover 1856.

3) Ueber Cratander existirt leider keine monographische Arbeit, obwohl er sie sehr verdiente. — Wir werden ihn unten vielfach zu nennen haben.

4) Ueber Curios intime Beziehungen zu Zwingli s. Zwinglis Epp. I, 134 und 260.

Besonders innig waren und blieben Joh. Amerbachs Beziehungen zum Süden. Sein Sohn Bonifacius, welcher mit Hutten befreundet war, hat sich Jahre lang in Avignon aufgehalten; bei seiner letzten Anwesenheit daselbst wohnte er in dem Hause des D. Montagne. Dieser war ein Verwandter des nachmals sehr bekannten Franz Lambert von Avignon[1]), welcher in Folge seiner Hinneigung zum Waldenserthum, wie wir sehen werden, aus Frankreich flüchten mußte und im Jahre 1522 in Basel Schutz suchte.

Der Lyoner Buchdruck war ebenso wie der Venediger lange Zeit vorwiegend in deutschen Händen. In erstgenannter Stadt hatte Joh. Trechsel schon seit 1487 eine Druckerei besessen; seine Söhne Caspar und Melchior führten im Beginn des 16. Jahrhunderts das Geschäft erfolgreich fort. Sie unterhielten den regsten Verkehr mit Basel und Hans Holbein war es, welcher für ihre Verlagsartikel die Holzschnitte anfertigte[2]).

Dasselbe intime Verhältniß, welches wir in Nürnberg zwischen den Buchdruckern und Künstlern kennen gelernt haben, hatte sich in Basel ausgebildet. Mit Recht sagt C. B. Lorck von jener Periode des Baseler Buchdrucks: „Selten haben Wissenschaft, Kunst und Technik brüderlicher zusammengewirkt als dort". Männer wie Hans Holbein, Burgkmeier, Urs Graf und die schon genannten Künstler Schäuffelein, Hans Frank u. A. arbeiteten hier zusammen[3]).

Hans Frank gehörte, wie wir zufällig wissen, der Bruderschaft „Zum Himmel" an[4]) und es kann kein Zweifel sein, daß wir hier eine der uralten Hüttenbruderschaften vor uns haben. Es ist sehr wahrscheinlich, daß die Bruderschaft „Zum Himmel" als „Liebhaber des Handwerks" auch die Buchdrucker, die wir genannt haben und einen Theil der Gelehrten, die wir kennen lernen werden, mit umfaßte.

Als Mitarbeiter und Correktoren ihrer fremdsprachigen Werke wählten die Verleger gern solche Gelehrte, welche den Standpunkt der Officin theilten, und es finden sich Beispiele, daß die Ge-

1) Herminjard Corresp. des Ref. II, 116 Anm. 3.
2) Näheres hierüber bei Woltmann H. Holbein Lpz. 1874 I, 225 f.
3) Handbuch der Gesch. der Buchdruckerkunst. Lpz. 1882. S. 136.
4) Nagler Die Monogrammisten III, 313.

image
not
available

auch gewesen, welche die Uebersiedelung Dencks dorthin bewirkt hatten.

Joh. Oecolampad berichtet uns[1]), daß Denck schon 1515 Gelegenheit hatte, an der Thätigkeit jenes „erasmischen Kreises" Theil zu nehmen, wie er sich seit 1514 gebildet hatte.

Außer Rhenanus und Pellican gehörten eben diesem Kreise in jenen Jahren noch Heinrich Loriti aus Glarus, genannt Glarean[2]), der ein intimer Freund des jungen Züricher Patriciers Conrad Grebel war[3]), der junge Niederländer Michael Bentinus[4]), welcher mit Denck in naher Freundschaft lebte, der Engländer Richard Crocus und vor Allem Wolfgang Capito und Joh. Oecolampad an[5]).

Die beiden letztgenannten standen den Buchdruckern Cratander und Curio sehr nahe. Wir erwähnten schon, daß Oecolampad in Cratanders Haus längere Zeit gelebt hat, und es steht fest, daß Capito mit Curio befreundet war[6]).

Das vornehmste Interesse dieses Kreises concentrirte sich auf das Neue Testament und auf die Wissenschaften, welche zum rechten

---

1) Oecolampad schreibt am 25. April 1525 an Willibald Pirkheimer: „Denckius a me nullum venenum hausit, si venenum hausit. — Audivit aliquot lectiones Jesajae. Sed quales illae sint, judicet lector. Nihil impudentius illis dixi. Et non opinor, multum in illis veneni. Praeterea de eucharistia quam timide locutus sim, sciunt, qui audierunt. Sed cum Denckio nihil: tametsi abhinc decennium est (also 1515), quum multa super ea re a doctissimis quibusdam inter angulos referri audirem, a quibus fortasse et ille audiit". Herzog Oecol. II, 273.

2) Erasmus hielt sehr viel von ihm; im Jahre 1517 gab er ihm ein Empfehlungsschreiben nach Paris an den Bischof Stephan Poncher mit.

3) Vgl. Zwingli Epp. I, 157 u. öfter. Glarean schreibt am 29. Dec. 1522 an Zwingli: Saluta nomine nostro C. Grebelium, Joh. Jac. Ammanum ... Dominos multis ab annis mihi cognitos".

4) Michael Bentinus war einer der vertrautesten Freunde Dencks. Vgl. Keller, Ein Apostel der Wiedertäufer S. 253, wo Bentinus von Denck selbst als sein intimster Vertrauensmann bezeichnet wird. Denck ist später in des Bentinus Haus gestorben.

5) Unter den Studirenden der Baseler Hochschule befanden sich um das Jahr 1514 Conrad Grebel aus Zürich, Petrus Tossanus aus Metz u. Andere (Herminjard Corresp. des Ref. I, 250 Anm. 1). Beide traten später zu dem erasmischen Kreis in nahe Beziehungen.

6) Am 21. Mai 1523 schreibt Val. Curio an Capito nach Straßburg:

Verständniß desselben nothwendig waren, zumal auf die griechische Sprache und Grammatik.

Erasmus, welcher neben Reuchlin als vornehmster Beförderer der griechischen Grammatik galt, pflegte gerade seine begabtesten Schüler auf dieses Gebiet hinzulenken.

In Würdigung der ausgezeichneten Vorarbeiten, welche der Grieche Theodor Gaza aus Thessalonich († 1478) in seiner Grammatik[1]) gegeben hatte, hatte Erasmus im Jahre 1516 das erste Buch dieses größeren Werks mit lateinischer Uebersetzung bei Froben erscheinen lassen.

In demselben Jahre gab der oben erwähnte Crocus das vierte Buch des Gaza in Leipzig bei Schumann heraus und ein anderer Schüler des Erasmus, Conrad Heresbach[2]), hielt im Winter 1521/22 über das dritte und vierte Buch Vorlesungen.

Es fehlte mithin trotz der Thätigkeit vieler Gelehrter eine Gesammtausgabe der vier Bücher und es verdient Beachtung, daß Denck es war, welcher eine solche im September des Jahres 1523 in Gemeinschaft mit Valentin Curio besorgte[3]).

Auf dem Titel hat Denck sich durch folgendes Distichon als Herausgeber gekennzeichnet:

Ἀναγνώστῃ Δέγκιος.
Ἄονος ὅστις ἐρᾷς γλυκερὴν κήποιο τιθήνην
Ταῦτά σοι εὔοδμον βιβλία θῆκε ῥόδον.

Statuebam his diebus, te invisere atque de nostris communibus rebus praesenti loqui, sed vide nuntiatur hodie: Conradum Heresbachium, officinae jam meae Maecenatem postridie adfuturum, quem in rem meam desideratissime jam exspecto; proinde me excusatum tuae praestantiae spero etc. Wolters Conrad v. Heresbach. Elberfeld 1867 S. 33.

1) Introductivae Grammatices libri IV Venet. 1495.

2) Conrad Heresbach hatte zu Val. Curio nähere Beziehungen; Curio druckte im März 1523 ein Buch Heresbachs. S. Panzer Annales Typogr.

3) Theodori Gazae introductionis grammaticae libri quatuor, una cum interpretatione Latina eorum usui dicati, qui vel citra praeceptoris operam Graecari cupiunt. Ubi quid expectes sequentis paginae indicat epistolium. — Basileae An. M. D. XXIII.

Ein Exemplar dieser Ausgabe befindet sich in der Kgl. Univ.-Bibliothek zu Marburg. — Dieses Buch hat späterhin eine große Zahl von Auflagen erlebt. Eine Edition erschien zu Cöln im Jahre 1525, zwei zu Paris (1529 und 1534), drei zu Basel (1529. 1540. 1541) und eine zu Venedig (1534).

und das Werk selbst, welches übrigens nach der Sitte der Zeit auch eine Vorrede des Druckers enthielt, hat er mit folgender lateinischer Strophe eingeleitet:

Graecarum Literarum studiosis Johannes Dengkius.

Heus puer, heus juvenis, heus tu quoque cana senectus
Quae cupis in Grajo nare renare sinu.
Brachia cujus adhuc fluctus indocta marinos
Pellere, sublimem ferre per alta negant.
Ecce tibi cortex, qui te, dum libera possint
Brachia per Syrteis, per vada tuta vehet.

Erasmus schreibt im Jahre 1516 an Sapidus: „Ich scheine mich in einem förmlichen Musensitze zu befinden, so viele Gelehrte, ja, so viele ausgezeichnete Gelehrte sehe ich um mich. Keiner, der nicht lateinisch, keiner, der nicht griechisch versteht. Die Meisten können auch noch hebräisch".

„Der Eine", fährt er fort, „ist in der Geschichte, der Andere in der Theologie, ein Dritter in der Mathematik, der in den Alterthümern, Jener im Rechte erfahren. Wie selten das sich trifft, weißt du selbst; ich wenigstens habe es noch nicht erlebt, in einer so glücklichen Genossenschaft zu verkehren. Und was noch mehr ins Gewicht fällt, ist die Reinheit der Gesinnung bei Allen, die Heiterkeit des Verkehrs und besonders die Eintracht".

Da ist es nun merkwürdig, daß, wie Oecolampad in dem oben erwähnten Briefe an Pirkheimer versichert, in diesem Kreise eine der wichtigsten Doctrinen der späteren reformirten und täuferischen Gemeinschaft bereits im Jahre 1515 vorgetragen worden ist. Es stimmt dies überein mit der anderweit beglaubigten Nachricht, daß schon im Jahre 1514 sowohl Pellican als Capito die Auffassung der römischen Kirche vom Altarsacrament verworfen hätten.

Oecolampad war im Jahre 1515 dieser „Ketzerei" noch nicht verfallen. Erasmus versichert in einem seiner Briefe, daß ihm und seinen Freunden Oecolampad „durch seinen Aberglauben" lästig geworden sei[1]). Ganz plötzlich legte Oecolampad seine Stellung in Basel nieder und ging bald darauf ins Kloster.

Wir haben uns in der erasmischen Gesellschaft, wie sie um

1) Herzog Oecolampads Leben I, 122.

das Jahr 1515 bestand, eine „Societas“ zu denken, welche in ihren Formen den „Bruderschaften“ sehr nahe stand.

Im Hause Frobens und natürlich unter Mitwirkung dieses gelehrten Mannes versammelten sich die Freunde und hielten ihre Sitzungen, deren Resultate uns unten noch beschäftigen werden.

Aeußerst bezeichnend ist die Art, in welcher die berühmten „Dunkelmänner-Briefe“ den Ruf schildern, den dieser Freundeskreis sich unter den römischen Theologen erworben hatte. Dort heißt es:

„Sed in domo Frobenii
Sunt multi pravi haeretici“ etc.

In dem Werke, welches G. A. Will im Jahre 1773 über die Geschichte des Anabaptismus veröffentlicht hat, sagt er unter Bezugnahme auf die oben erwähnten Mittheilungen Oecolampads über Denck: „Diese Stelle beweist zugleich, daß die wiedertäuferischen Grillen schon ungefähr um 1515 in der Schweiz seien ausgeheckt, doch noch immer heimlich gehalten worden“ 1).

Selbst wenn man diese Behauptung nicht vollständig aufrecht erhalten will, muß man einräumen, daß sie etwas Wahres enthält. Die Ideen des nachmaligen Täuferthums sind damals zwar nicht „ausgeheckt“ worden, aber sie sind doch in den Kreisen der „Bruderschaften“, wie sie zu Basel existirten, vorhanden gewesen. Um sie an das Tageslicht zu treiben, bedurfte es noch besonderer Anstöße, aber dem Keime nach waren sie vorhanden und zwar nicht erst seit 1515, sondern seit uralten Zeiten.

Denck erklärt in dem Glaubensbekenntniß vom 16. Jan. 1525, dem er sein Leben hindurch treu geblieben ist, ausdrücklich: „Ich hab von Kindheit auf von meinen Eltern den Glauben gelernt“.

Niemand darf mithin sagen, daß der Mann, welcher für die wissenschaftliche Ausgestaltung der nachmals unter dem Namen des „Anabaptismus“ bekannt gewordenen Lehre bei weitem das Meiste gethan hat, seine Ideen erst um 1515 gleichsam erfunden oder von Erasmus und Anderen gelernt habe.

Die Familie Dencks war, mag Wolfgang Denck Hans Dencks

---

1) Beyträge zur Geschichte des Antibaptismus 1773 S. 14.

Vater[1]) oder Onkel gewesen sein, mit der Bruderschaft der deutschen Steinmetzen auf das innigste verbunden. Hier waren die Ideen der älteren „Gemeinden" am treuesten bewahrt worden und nun wollte es die Vorsehung, daß der dort aufbewahrte Glaubensschatz aus den Gilden wieder heraustrat und in das kirchliche Leben zurückverpflanzt wurde. Die Mittelsperson dieses Vorgangs war Hans Denck, der deßhalb unser besonderes Interesse in Anspruch zu nehmen geeignet ist.

Wenn Oscar Hase in seiner Schrift über die Koburger hervorhebt, daß die Thätigkeit dieser großen Firma sich durch die Cultivirung eines Buches, nämlich der Bibel, kennzeichnet, so ließe sich diese Wahrnehmung in dem Maße verallgemeinern, daß sie fast auf alle größeren deutschen Buchhändlerfirmen des 15. Jahrhunderts Anwendung fände.

Aus Koburgers Pressen sind im Laufe der Jahre nicht weniger als dreißig verschiedene, lateinische, deutsche und böhmische Bibelausgaben hervorgegangen; bis zum Jahre 1500 hatte er bereits 15 Editionen veranstaltet.

Aber die übrigen Verleger stehen hinter ihm keineswegs zurück; lassen sich doch bis zum Ende des 15. Jahrhunderts nicht weniger als 98 vollständige lateinische Bibeln nachweisen[2]) — ganz ungerechnet die weit größeren Zahlen lateinischer Psalter, Evangelien, Episteln oder sonstiger Theil-Ausgaben der Bibel.

Indessen ist für uns nicht in erster Linie die Cultivirung der lateinischen Bibel von Interesse; viel wichtiger ist die Verbreitung deutscher Bibeln im 15. und zu Anfang des 16. Jahrhunderts.

Da noch im Jahre 1468 der erste Kirchenfürst des Reiches, der Erzbischof Berthold von Mainz, die alten Verbote der römischen Kirche gegen den Gebrauch deutscher Bibeln erneuert hatte[3]), so darf man nicht annehmen, daß treue Söhne dieser Kirche sich dazu

1) Joachim Vadian, welcher von 1502—1518 in Oestreich (Wien) lebte, spricht mit Bezug auf Hans Denck und einige andere Führer der „Täufer" ausdrücklich von der „Claritas familiae", durch welche sie berühmt gewesen seien. S. Füßlin Beiträge zur Historie der Kirchenreformation V, 398.

2) Hain Repert. typogr. Stuttg. 1826.

3) Das Nähere bei Gieseler Kirchengeschichte II, 4 S. 311.

verstanden haben, in Widerspruch mit ihren kirchlichen Oberen sich zu setzen.

Es ist gewiß, daß diejenigen Männer, welche es wagten, deutsche Bibeln unter das Volk zu bringen, nicht sowohl der römischen Kirche als den Oppositionsparteien nah standen[1]).

Man hat von dem Umfang, in welchem die deutsche Bibel seit der Erfindung der Buchdruckerkunst verbreitet worden ist, in Deutschland gewöhnlich ganz unzutreffende Vorstellungen.

Es sind zwischen den Jahren 1466—1518 nicht weniger als vierzehn vollständige deutsche Bibeln alten und neuen Testamentes in hochdeutscher Sprache und vier in niederdeutschem Dialekt, also im Ganzen achtzehn Ausgaben im Druck erschienen[2]); außerdem aber sind bis zum Jahre 1518 die Evangelien etwa fünfundzwanzigmal, der Psalter bis zum Jahre 1513 etwa dreizehnmal und andere Theil-Editionen in unberechneter Anzahl herausgegeben worden. Auch die Zahl der deutschen Plenarien, d. h. der Evangelien und Episteln mit Auslegung, ist eine sehr erhebliche.

Schon im Jahre 1494 konnte Sebastian Brant im „Narrenschiff" mit Recht sagen:

„All land synt yetz voll heiliger geschrifft,
Und was der Seelen heil antrifft,
Bibel, der heiligen Väter ler
Und ander dergleichen Bücher mehr".

Wenn man nun diese vorlutherischen deutschen Bibeln, welche in den verschiedensten deutschen Städten hergestellt wurden, mit einander vergleicht, so stellt sich die merkwürdige Thatsache heraus,

1) Die deutsche Bibel von 1483 hat Michael Wohlgemuth, Dürers Lehrer, mit Holzschnitten ausgestattet. Neben dem künstlerischen und culturhistorischen Interesse, welches dieselben darbieten, sind auch einzelne Darstellungen selbst sehr merkwürdig. Denn wenn auf mehreren Bildern zur Apocalypse der Papst als das Haupt der Schaaren dargestellt wird, welche von den Engeln geschlagen und gestürzt werden, so hat man, wie es seit alten Zeiten geschehen ist, darin in der That den Ausdruck eines Gedankens zu suchen, wie er von den Anhängern jener Waldensergemeinde in Nürnberg, welche wir nachgewiesen haben, gehegt und verbreitet ward.

2) Die Einzelheiten bei G. L. Krafft Ueber die deutsche Bibel vor Luther Bonn 1883. — Schott Dr. M. Luther und die deutsche Bibel. Stuttg. 1883. — Kehrein Deutsche Bibelübersetzung vor Luther. Stuttg. 1851.

daß sie alle, abgesehen von mundartlichen und ähnlichen Verschiedenheiten, unter einander gleich sind und daß somit eine Art deutscher Vulgata existirt hat.

Diese Erscheinung wird um so beachtenswerther durch den Umstand, daß die Geschichte dieser vorlutherischen Bibelübersetzung sich bis in das 14. Jahrhundert zurück verfolgen läßt.

Der berühmte Codex Teplensis nämlich bietet, wie oben bemerkt, dieselbe Uebersetzung dar, welche in der ersten deutschen gedruckten und danach in allen folgenden deutschen nichtlutherischen Bibeln sich findet.

Wenn man sich nun daran erinnert, daß wir in dem genannten Codex nichts anderes als ein Formularbuch eines Geistlichen der „Brüdergemeinden" vor uns haben, so fällt von hier aus auf die ganze Geschichte der deutschen Bibelübersetzung ein neues Licht.

Es lag ja in der Natur der Sache, daß die Bruderschaften, welche durch ihre Typographen die Bibel vervielfältigen ließen, diejenige Uebersetzung auswählten, welche bei ihren Gottesdiensten seit alten Zeiten gebraucht und gebilligt war. Aber es ist für den festen Zusammenhalt der Buchdrucker mit den „Gemeinden" bezeichnend, daß Jeder nur die von den Vätern überkommene und von der Tradition geheiligte Uebersetzung hat reproduciren und in den Gebrauch geben wollen.

Und andererseits ist es für die Beurtheilung des Zusammenhangs der altevangelischen Gemeinden, die man „Täufer" nannte, mit den älteren Gemeinden wichtig, daß auch jene sich noch bis in das 17. Jahrhundert im Wesentlichen nur an diejenige Form der deutschen Bibel haben halten wollen, welche schon im 14. Jahrhundert bei ihren Vätern im Gebrauch war.

Und dieselbe Erscheinung, welche sich bezüglich der altwaldensischen Bibelübersetzung beobachten läßt, tritt bezüglich derjenigen Literatur zu Tage, welche an die „Gottesfreunde" des 14. Jahrhunderts angeknüpft zu werden pflegt, deren wahren Charakter wir aber oben kennen gelernt haben [1]).

---

1) Es ist dies eine längst beobachtete Erscheinung. Janssen Geschichte des deutschen Volks I, 263 sagt mit Recht: „Viele ihrer (d. h. der Mystiker) Abhand-

Sowohl in den „Gemeinden" wie in den Kreisen der Werk-Bruderschaften war die Erinnerung an die großen Wortführer der „Brüder" aus der Zeit des Kaiser Ludwig stets wach erhalten worden. Als Ulrich von Hutten im Mai 1520 zufällig in Boppard war, fand er dort in dem Hause eines Bürgers, Eschenfelder war sein Name, zu seinem Erstaunen eine alte Handschrift, welche religiöse und kirchliche Tractate aus dem 14. Jahrhundert enthielt; er entschloß sich sofort, da er sich sehr sympathisch dadurch berührt fühlte, einen Theil der Schrift durch den Druck zu vervielfältigen[1]).

Auf ähnlichem Wege wurden andere religiöse Abhandlungen, welche, wie sich zeigen wird, in den Kreisen der römisch gebildeten Theologen meist völlig unbekannt geworden waren, seit der Erfindung der Buchdruckerkunst massenweise unter das Volk gebracht. Hier kann nur Einzelnes erwähnt werden.

Vor Allem erneuerte man solche Werke wie das „Meisterbuch" mit den altevangelischen Lebensregeln des goldnen ABC und die kleinen Tractate oder Predigten, die an Taulers Namen angeknüpft worden waren. So erschien das „Meisterbuch" in den Jahren 1498, 1508, 1521, 1522 und 1523 zu Leipzig, Augsburg, Basel u. s. w.

Man druckte dies Buch nicht allein, sondern publicirte zugleich die Predigten Taulers. Auch Separatausgaben einzelner Sermone Taulers, wie z. B. derjenigen über die Worte Christi, die sich Joh. 10, 1 finden, wurden im Druck hergestellt. Ferner zog man Gebete aus seinen Schriften aus und Lebensregeln, wonach der „inwendige und auswendige Mensch möge regiert werden"[2]) — kurz, der „erleuchtete Doctor", wie er noch im 16. Jahrhundert heißt, wurde nach allen Richtungen hin wieder zu Ehren gebracht.

Auch minder bedeutende Schriften der „Gottesfreunde" wur-

lungen und Sammlungen, Aussprüche und Regeln für das beschauliche Leben, erschienen seit der Erfindung der Buchdruckerkunst in zahlreichen Ausgaben; besonders die von H. Seuse (Suso), Joh. Tauler, Otto von Passau und deutsche Uebersetzungen der Nachfolge Christi von Th. v. Kempen".

1) Strauß, Ulrich von Hutten II, 55.

2) Weller Repert. typographicum No. 2708.

den aufs Neue ans Licht gezogen. Darunter die „Auslegung der Zehn Gebote“ (welche 1483, 1516 und 1520 erschien)[1]), ferner „das Buch von den 24 Alten“ (1480, 1483, 1500) und vieles Andere.

Da sich bei vielen dieser und ähnlicher Editionen die Verleger aus guten Gründen nicht genannt haben, so ist es vorläufig unmöglich, eine zuverlässige Uebersicht über die Drucker, welche sich der oppositionellen Literatur annahmen, zu geben.

Indessen muß hier doch auf einige Punkte aufmerksam gemacht werden.

Der Katechismus der Waldenser, den wir oben besprochen haben, giebt, soweit die Drucker der Ausgaben feststehen, einen gewissen Anhaltspunkt für die Beurtheilung des Standpunkts der Officinen.

Nun ist es doch merkwürdig, daß die Firmen, welche nach Zezschwitz' Untersuchungen sich als Drucker des Katechismus ermitteln lassen, auch gerade dieselben sind, welche die deutschen Bibeln hergestellt haben. So druckte Hans Schönsperger in Augsburg neben jenem Fragebuch die 11. und 12. deutsche Bibel (1487 u. 1490); Friedrich Peypus in Nürnberg, welcher, wie wir sahen, damals im Auftrage der Koburger arbeitete, stellte (offenbar ebenfalls im Auftrag seiner Arbeitgeber) eine andere Edition des Waldenserbuches her. Georg Gastel in Zwickau, welcher sich „des Schönspergers Diener zu Augsburg“ nennt, druckte wahrscheinlich eine dritte Ausgabe des Fragebuchs, sicher aber eine Apologie der böhmischen Brüder, welche sich heute noch in der Brüderbibliothek zu Herrnhut erhalten hat[2]) und andere ähnliche Schriften der böhmischen „Ketzer“.

Ganz etwas ähnliches läßt sich sodann bezüglich der Schriften Taulers, Susos u. A. beobachten.

Die Ausgabe von Taulers Predigten, welche im Jahre 1508 erschien, druckte Hans Otmar zu Augsburg, derselbe Otmar, welcher im Jahre 1507 die 13. deutsche Bibel gedruckt hatte; dessen Sohn Silvan Otmar besorgte im Jahre 1518 die 14. deutsche Bibel.

---

1) Schmidt, Nicolaus von Basel. Wien 1866 S. 73 Anm. 15.

2) Eyn kurtz unterricht von dem ursprunck der Brüder in Behmen u. s. w. 4°. 8 Bl. Zwickau; Jorg Gastel.

Fünfzehntes Capitel.

Johann von Staupitz und Dr. Martin Luther.

Staupitz und die altdeutsche Theologie. — Seine erste Begegnung mit Luther zu Erfurt. — Staupitz führt Luther zu Tauler und den „Mystikern". — Luthers Begeisterung für die „deutschen Theologen" in den Jahren 1517 bis 1520. — Luther wird als Führer anerkannt. — Staupitz' fernere Unterstützung bis zum Jahre 1521. — Plötzliche Erkaltung des Verhältnisses zwischen Luther und Staupitz. — Wer hat seine Anschauungen gewechselt? — Die Spaltung der Nation. — Ursachen der Spaltung. — Die Lehre von der Genugthuung Christi. — Die Willensfreiheit. — Die Erkenntnißquellen der religiösen Wahrheit. — Luthers kirchenpolitische Anschauungen.

Die Wirkungen der Erneuerung dieser altdeutschen Literatur äußerten sich zunächst natürlich vorwiegend in denjenigen Kreisen, welche von jeher die vornehmsten Träger derselben gewesen waren, besonders im deutschen Bürgerthum. Allmählich aber kam es dahin, daß auch einzelne Mitglieder des geistlichen Standes den Geist dieser Theologie in sich aufnahmen, und es traf sich glücklich, daß darunter einige ausgezeichnete Männer sich befanden, welche die Fähigkeit besaßen, die Ideen der Vorfahren in selbständiger geistiger Reproduction den Zeitgenossen zu vermitteln. Zu diesen Gottesgelehrten gehörte neben vielen Anderen besonders der edle Johann von Staupitz.

Die kleinen Schriften, welche Staupitz im engsten Anschluß an die Ideen der deutschen „Mystik" seit 1515 veröffentlicht hat, haben bei Weitem noch nicht diejenige Beachtung gefunden, welche sie nach der Wirkung, die sie zu ihrer Zeit ausgeübt haben, verdienen[1]. Im Jahre 1515 publicirte er zunächst ein kleines Buch über die

1) J. K. F. Knaake, welcher im Jahre 1867 den Versuch machte (Johannis Staupitii Opera. Potsdam 1867. Vol. I) eine neue Ausgabe herzustellen, hat denselben wegen mangelnder Theilnahme des Publikums aufgeben müssen.

„Nachfolge Christi“. Dasselbe erschien bei M. Lother in Leipzig — in demselben Verlag, in welchem drei Jahre zuvor eine Apologie der „Waldenser“ erschienen war — und fand rasch eine große Verbreitung; einige Jahre darauf erlebte es eine zweite Auflage. Eine der gelesensten und wirkungsvollsten Schriften jener Jahre aber wurde des Staupitz Büchlein „Von der Liebe Gottes“, welches zuerst im Jahre 1518 gedruckt ward und rasch nach einander drei weitere Ausgaben erlebte.

Das Ansehen, welches Staupitz in jenen Jahren als Vorkämpfer für die ersehnte religiöse Reform genoß, ist oben geschildert worden. Im Jahre 1518 sprach Dr. Scheurl, wie erwähnt, die Hoffnung aus, daß Staupitz es sei, welcher das „Volk Israel“ aus der Gefangenschaft führen werde.

Eben Johann von Staupitz war es denn, welcher im Jahre 1505 auf einer der Inspektionsreisen, die er als Generalvicar des Augustinerordens zu machen pflegte, in dem Convent zu Erfurt einen jungen Ordensbruder, Namens Martin, kennen lernte. Der Mönch war in jenen Jahren durch schwere Gewissensbedenken über die Fragen des Seelenheils und der Erlösung beunruhigt, und Staupitz, der davon erfuhr, nahm sich freundlich seiner an. Er belehrte ihn, wie ausdrücklich überliefert ist, daß das Studium der h. Schrift, sowie die Lectüre des Augustinus und der „Mystiker“ das menschliche Gemüth am ehesten zum inneren Frieden zu führen im Stande sei[1]).

Luther selbst erzählt uns, daß unter den schulmäßigen Theologen seiner Jugendzeit die altdeutsche Theologie Taulers fast ganz unbekannt gewesen sei; auch er hatte bis dahin nichts davon kennen gelernt[2]). Die Worte des Staupitz eröffneten ihm daher eine ganz neue Welt und je mehr er sich darein vertiefte, um so mehr wurde er davon ergriffen, ja, er fühlte sich wie neu geboren und nannte seit dieser Zeit den Staupitz in diesem Sinn seinen „geistlichen Vater“.

1) Theol. Studien u. Kritiken 1869 S. 192.

2) Wie sehr Luther anfänglich unter der Herrschaft mittelalterlicher religiöser Vorstellungen und Gefühle stand und wie er durchaus nur mit den Anschauungen der mittelalterlichen Scholastik genährt war s. bei Maurenbrecher Gesch. der katholischen Reformation. Nördlingen 1880 Bd. I, S. 158.

Im Büchlein vom Ablaß schildert Luther die Wirkungen, welche Tauler bei ihm hervorbrachte, folgendermaßen: „Was den Lehrer Taulerum belangt, ob er gleich den Theologis in Schulen unbekannt und deßhalb bei ihnen verachtet ist, so weiß ich doch, ob er gleich durchaus deutsch ist, daß ich mehr der reinen göttlichen Lehre darinnen gefunden, denn in allen Büchern der Schullehrer auf allen Universitäten ich gefunden habe und darinnen gefunden werden mag".

Von nun an war Luther von warmer Begeisterung für Tauler und die altdeutsche Theologie erfüllt. In einem Briefe an Spalatin schreibt er: „Ich bitte dich noch einmal, glaube mir doch und folge mir und kaufe dir das Buch Taulers, dazu ich dich auch zuvor vermahnet habe, wo du es nur immer bekommen kannst. — Denn das ist ein Buch, darinnen du finden wirst solche Kunst der reinen und heilsamen Lehre, dargegen jetzt alle andere Kunst eisern und irdisch ist".

Von diesem Moment an hatte die Literatur der altevangelischen Gemeinden außer Staupitz noch einen anderen Vorkämpfer gefunden, welcher an Energie und Entschiedenheit diesem weit überlegen war. Luther ist es gewesen, welcher in den Jahren 1517 bis 1520 für die Erneuerung der altdeutschen Theologie das Meiste gethan hat.

Im Jahre 1515 hatte ein Anhänger dieser Literatur dem Luther die Handschrift eines kleinen Büchleins übermittelt, welches ebenfalls im 14. Jahrhundert entstanden und, wie Luther nachher fand, von einem Deutschordensherrn in Frankfurt verfaßt worden war.

Luther hielt anfänglich dafür, daß Tauler der Verfasser sei; er entschloß sich, dasselbe durch den Druck allgemein zugänglich zu machen, und gab dem Buch, welches er ohne Titel vorgefunden hatte, in treffender Weise die Bezeichnung „Eyn deutsch Theologia", um damit, wie er sagte, anzudeuten, daß die Gedanken der Schrift ein charakteristisches Eigenthum der älteren deutschen Theologie seien. „Ich danke Gott", schreibt er, „daß ich in deutscher Zunge meinen Gott also höre und finde". „Gott gebe, daß dieser Büchlein mehr an Tag kommen, so werden wir finden, daß die deutschen Theologen ohne Zweifel die beßten Theologen

sind". Er sehe daraus, daß auch vorhin und anderswo Leute gewesen, die recht gelehrt hätten, nur habe man sie nicht gekannt[1]).

Wie tief der Eindruck war, den die Schrift dieses „Gottesfreundes" aus Frankfurt damals auf ihn machte, sehen wir aus der Vorrede zu der (vollständigen) Ausgabe von 1516, wo Luther sagt: „Es ist mir nächst der Bibel und S. Augustino nicht vorkommen ein Buch, daraus ich mehr erlernt hab und will, was Gott, Christus, Mensch und alle Dinge seien". In einem Briefe, mit welchem Luther dem Spalatin ein Exemplar seiner ersten Ausgabe schickte, heißt es: „Wenn es dich erfreut, die reine, tüchtige, und der alten ähnlichste Theologie zu lesen wie sie in deutscher Sprache ausgegangen ist, so kannst du die Predigten Taulers aus dem Predigerorden dir anschaffen; aber aus diesen Allen schicke ich dir hier gleichsam einen Auszug. Ich habe wahrlich weder in lateinischer noch in unserer Sprache eine Theologie gefunden, die heilsamer wäre und mit dem Evangelium mehr übereinstimmte"[2]).

Diese Literatur und Johanns von Staupitz um dieselbe Zeit erscheinende kleine Schriften waren nach Luthers eigenem Bekenntniß die Quellen, denen er nächst der Bibel in seinen eigenen Büchern damals am meisten folgte. Im März 1518 schrieb er an Staupitz, er glaube es wohl, daß sein Name bei vielen „stinkend" geworden sei; doch sei er nur der Theologie Taulers und des Büchleins gefolgt, welches Staupitz vor Kurzem in den Druck gegeben habe[3]).

In der That durchweht alle die Schriften Luthers, welche zwischen den Jahren 1517—1520 erschienen sind — man hat diese Periode mit Recht die Zeit des „großen reformatorischen Zeugnisses" genannt — derselbe Zug des Fühlens und Denkens, der uns in der Literatur der „Gottesfreunde" entgegentritt. Wenn man sich davon überzeugen will, so lese man z. B. die „Auslegung des Vater

1) Kritische Gesammtausgabe von Luthers Schriften. Weimar 1883 I, 153.
2) A. a. O. I, 152.
3) de Wette I, 102. — Kolde (Die deutsche Augustiner-Congr. S. 313) sagt in Uebereinstimmung mit Köstlin mit Recht, daß hier Staupitz' Büchlein „Von der Liebe" gemeint sei.

Unser" vom Jahre 1518 oder die „Auslegung des 110. Psalms" aus demselben Jahr oder Luthers „Schlußreden wider die Theologie der Schullehrer und die Träume des Aristoteles" (1517).

Luther hatte, bevor er die deutsche Theologie kennen lernte, durch die Mittel, welche die herrschende Richtung im damaligen Clerus als Heilsweg bezeichnete, d. h. durch die Vermittlung der Kirche und der von dieser vorgeschriebenen Leistungen vergeblich versucht, zum Frieden mit Gott hindurchzudringen. Jetzt trat ihm nun eine Ueberzeugung entgegen, welche sagte, daß das Heil an die Mittelung irgend eines äußeren Dinges oder Werkes nicht gebunden sei, sondern daß es einen unmittelbaren Weg zu Gott gebe, der in dem Glauben an Christus und dem Gehorsam gegen seine Gebote liege.

Zugleich trat aber mit überwältigender Kraft die Ueberzeugung in sein Bewußtsein, daß kein Mensch aus eigener Kraft allein im Stande ist, den schweren Pfad zu wandeln, den Christus uns durch den Befehl der Nachfolge zu wandeln vorgeschrieben hat; vielmehr bedürfen wir dazu der Hülfe und Mitwirkung Gottes, der „Gnade".

So gelangte er zu der Erkenntniß der Lehre, die von da an das Grundprincip der evangelischen Welt und aller ihrer verschiedenen Parteien geblieben ist: Wir werden *ohne unser Verdienst* und ohne die Mittel äußerer Leistungen und Einrichtungen gerecht aus Gottes Gnade durch die Erlösung, die durch Christus geschehen ist.

Es traf sich glücklich, daß die Theologie des 14. Jahrhunderts seit fünfzig Jahren wieder das Gemeingut aller derjenigen Deutschen geworden war, die den noch vorhandenen „Gemeinden" und den „Bruderschaften" der deutschen Werkleute angehörten oder nahe standen.

Alle diese Kreise begrüßten jubelnd die Thatsache, daß sich jetzt auch unter den schulmäßigen Theologen der römischen Kirche ein Mann fand, welcher mit dem außerordentlichen Talent, das ihm eigen war, sich zum Vorkämpfer dieser Literatur aufwarf. Die Zeiten schienen wiederzukehren, wo Männer wie Tauler, Eckhart und Marsilius ihre gewaltige Stimme für die Ideen der Brüdergemeinden erhoben hatten, und noch lange Jahrzehnte danach schrieben

die Christen der alten „Brüdergemeinden", die man inzwischen als „Täufer" blutig verfolgte, begeistert von den schönen Jahren, die im Anfange der Reformation gewesen waren[1]). Man erkennt die Stimmung der Nation an der Thatsache, daß die „Deutsche Theologie" in den Jahren 1518—1520 nicht weniger als 10 Ausgaben und Auflagen erlebte.

Was tief in den Herzen von Hunderttausenden geschlummert hatte und als sehnsüchtiger Wunsch im Stillen gehegt worden war, das schien sich jetzt verwirklichen zu sollen: der Führer schien gefunden, welcher die alten Märtyrergemeinden aus der „babylonischen Gefangenschaft" in das Land der Befreiung führen werde.

Rückhaltlos und voll Vertrauen warf sich die Majorität aller reformfreundlichen Deutschen Luther in die Arme; unter der Fahne der „deutschen Theologie" war die Nation in ihrer großen Mehrheit unter Luthers Führung geeinigt.

„Die Thatsache", sagt J. v. Döllinger im Jahre 1846, „daß Jeder, der nur in Deutschland sich zu den Unterrichteten zählte, im Anfange auf Luthers Seite stand, tritt uns allenthalben entgegen. Selbst Männer, die nachher ihr ganzes Leben der Bekämpfung des Protestantismus widmeten, gehörten in den Jahren 1518 und 1519 zu Luthers Bewunderern und verhehlten es nicht, wie viele Sympathien sie für seine Sache hegten"[2]).

Das war das Resultat der großen Jahre 1517 bis 1520. —

Man kann ermessen, daß über diese Wendung der Dinge Niemand größere Freude empfand als Johann von Staupitz, der Luthern zuerst auf die Pfade geleitet hatte, auf welchen jener nun mit so großem Talent und so außerordentlichen Erfolgen weiter schritt.

Staupitz hat von da an wie ein Vater für Luther gesorgt. Er führte ihn von Stufe zu Stufe in die Stellung, welche die Unterlage für Luthers nachmalige Wirksamkeit werden sollte. Man weiß, welchen hohen Werth später für Luther in banger Zeit seine Verpflichtung als Doctor der h. Schrift gehabt hat — Staupitz war es, welcher im Frühjahr 1512 den widerstrebenden Freund kraft

---

1) Beck Geschichtsbücher der Wiedertäufer in Oestreich-Ungarn 1883. S. 14.

2) Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen. Regensburg 1846 I, 510.

seiner Autorität als Ordensvorgesetzter dahin brachte, daß er diese Würde und damit den Eintritt in den Senat der theologischen Facultät erwarb; Staupitz war es, welcher Luther bewog, sein rhetorisches Talent auf der Kanzel zur Ausübung zu bringen.

Luther selbst erzählt, daß Staupitz es gewesen sei, „durch welchen zuerst das Licht des Evangeliums zu leuchten begann in seinem Herzen"[1]). Nach Luthers eigenen Worten hat Staupitz ihn „aufgestachelt gegen den Papst"[2]) und ihm Muth zugesprochen, als es sich darum handelte, wider Tetzel und den Ablaß aufzutreten. Andererseits war Staupitz Luthers Fürsprecher, als dieser mit seiner geistlichen Obrigkeit in Conflikt gerieth und im Jahre 1518 zu Augsburg vor Cajetan erscheinen mußte.

Luther war an die Führung Staupitzens sowie an dessen ständige Unterstützung und Mitwirkung so sehr gewöhnt, daß er am 3. Oct. 1519, als Staupitz aus zufälligen Anlässen einige Zeit hindurch Luthers Briefe nicht hatte beantworten können, folgende Worte an ihn schrieb: „Du verlässest mich allzu sehr; ich war Deinetwegen, wie ein entwöhntes Kind über seine Mutter, sehr traurig; ich beschwöre Dich, preise den Herrn auch in mir sündigen Menschen. Heute Nacht habe ich von Dir geträumt; es war mir, als ob Du von mir schiedest, ich aber weinte bitterlich und war betrübt. Da winktest Du mit der Hand, ich möge ruhig sein, Du werdest zu mir zurückkehren"[3]).

Wenn man diese Thatsachen ins Auge faßt, so erscheint es auffallend, daß Luther einige Jahre später (1522) wörtlich sagt: „Die Briefe des Staupitz verstehe ich nicht, außer daß ich sehe, daß sie sehr leer an Geist sind; auch schreibt er nicht, wie er pflegte; möge Gott ihn zurückführen"[4]).

1) De Wette Luthers Briefe II, 408: „Per quem primum coepit Evangelii lux de tenebris splendescere in cordibus nostris". — Aehnliche Aeußerungen bei de Wette IV, 187 und öfter.

2) „Colloquia", ed. Bindseil III, 188: „D. Staupitius me incitavit contra Papam"; nach P. Zellers Aufsatz über Staupitz (Theol. Stud. u. Krit. 1879 S. 8).

3) De Wette a. O. I, 340.

4) „Litteras Staupitii non intelligo, nisi quod spiritu inanissimas video, ac non, ut solebat, scribit; dominus revocet eum". Der Brief ist an Wenceslaus Linck gerichtet und findet sich bei Döllinger, Die Reformation I, 155.

Unter dem 1. April 1524 versicherte dann Staupitz dem Luther auch seinerseits, „daß er wegen der Langsamkeit seines Geistes bisweilen Luthers Thun nicht fasse; er bitte deßhalb um Verzeihung, wenn er dasselbe mit Stillschweigen übergehe. „Möge Christus helfen", schließt er, „daß wir nach dem Evangelium, das jetzt vor unsern Ohren tönt und das viele im Munde führen, endlich leben; denn ich sehe, daß Unzählige das Evangelium mißbrauchen zur Freiheit des Fleisches. Möchten meine Bitten, der ich einst der Vorläufer der heiligen evangelischen Lehre gewesen bin, doch etwas bei dir vermögen"[1]).

Die letzte Schrift, welche Staupitz verfaßt hat, ist zu dem Zweck geschrieben, um vor der ganzen Welt es auszusprechen, daß die Pfade Luthers von den seinigen sich getrennt hätten. Er gab ihr den Titel: „Von dem heiligen rechten christlichen Glauben", und gab somit schon in der Ueberschrift zu erkennen, daß er gegen den falschen Glauben schreiben wolle. In der Vorrede nimmt er ausdrücklich auf die ausgebrochenen Streitigkeiten Bezug und erklärt seine Absicht, nun auch seinerseits Rechenschaft zu geben[2]).

In dieser Schrift nun findet sich ein Capitel, welches die Ueberschrift trägt: „Von der Titelchristen Irrung". Dasselbe stellt den Namenchristen die „rechten Christen" gegenüber — man bemerke die Anlehnung an den waldensischen Sprachgebrauch — und erläutert den Begriff des wahren Christenthums in folgenden wichtigen Sätzen: Man bildet jetzt den Menschen „thörichten Glauben ein und trennt vom Glauben das evangelische Leben; — sie theilen und scheiden auch die Werke vom Glauben, gleich als möcht man unvergleicht mit dem Leben Christi recht glauben. O List des Feindes; o Verleitung des Volks. Derjenige glaubt gar nicht in Christum, der nicht thun will wie Christus gethan hat. Eben der Glaube, der dir das Vertrauen in Christum auflegt, der

1) Der Brief ist zuerst veröffentlicht von K. Krafft Briefe und Documente aus der Zeit der Reformation. Elberfeld 1876 S. 54 f.

2) Von dem heyligen rechten Christlichen glauben. Johannes Staubitz. Nach seinem abschayden an tag kummen und außgangen. 1525. S. Knaake Staupitii opp. I, 119. Die Schrift erlebte zwei Ausgaben im Jahre 1525, welche in einem Punkte eine interessante Differenz zeigen; s. Knaake a. O. S. 130 (Notiz zu dem Schluß von Kapitel 10 in den Varianten).

bringt dich zur Nachfolge Christi, der uns in allen guten Werken und Leiden vorgegangen ist und uns ihm nachzufolgen aufgefordert hat, der um unsertwillen gelitten und uns damit das Exempel gegeben hat, in seine Fußstapfen zu treten. Hör der Narren Rede: der in Christum glaubt, der bedarf keiner Werke. Hör dagegen Sprüche der Wahrheit: — Wer mir dient, der folge mir nach; wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst und folge mir mit seinem Kreuz und thue dasselbe täglich; wer mich liebt, der wird meine Worte halten; — der meine Gebote hat und hält sie, der liebt mich und wird vom Vater geliebt, und ich werde ihn lieben und mich ihm offenbaren; item willst du in das Leben eingehen, so halte die Gebote; David fragt, wer auf den Berg des Herren steige und stehe in seiner h. Statt, Antwort: dessen Hände unschuldig sind und dessen Herz rein ist, der ohne Makel eingeht und wirkt Gerechtigkeit, der die Wahrheit redet und Niemanden betrügt, der von dem Bösen weicht und das Gute thut, der im Glauben und in der Liebe und in der Heiligung bleibt. — Aber der böse Geist giebt seinen fleischlichen Christen ein, man werde ohne die Werke gerechtfertigt, mit Anzeigung als habe es Paulus dermaßen gepredigt, wie ihm fälschlich und mit Unwahrheit wird aufgelegt. Paulus hat wohl wider die Werke des Gesetzes, die aus Furcht und nicht aus Liebe, die aus Eigenliebe, nicht aus göttlicher Liebe entspringen, in welche die Gleißner ihr Vertrauen gründen und des Menschen Heil in nichtige äußere Werke setzen, disputirt und gestritten und beschlossen, daß dieselbigen Werke nicht gut, nicht verdienstlich, sondern verdammlich seien; der Werke aber, die im Gehorsam der himmlischen Gebote, in Glauben und Liebe geschehen, hat er nie übel gedacht und von ihnen nichts dann das Beßte geredet, ja sie zu der Seligkeit noth und nütz verkündet und geprediget, wovon alle seine Episteln Zeugniß geben". „Christus will das Gesetz vollbracht haben, die Narren wollen es vertilgen; Paulus lobt das Gesetz, daß es gut sei, die Narren scheltens, daß es böse sei, darum daß sie nach dem Fleisch wandern und den Geschmack des Geistes nicht haben" [1]).

1) Knaake I, 130 ff.

Wer Staupitz' milde Formen und die vornehme Mäßigung, wie sie seinem Wesen entsprach, kennt, wird in dieser Auseinandersetzung eine ganz entschiedene und definitive Absage an das Lutherthum erkennen müssen.

Es würde uns zu weit führen, wenn wir hier alle die unrichtigen Behauptungen widerlegen wollten, welche über die angeblichen Motive Staupitzens von den Anhängern Luthers beigebracht worden sind. Nachdem ich an anderer Stelle an der Hand der Urkunden den Beweis erbracht habe, daß Staupitz seine ablehnende Stellung der römischen Kirche gegenüber nie verändert hat und daß er dieselben religiösen Anschauungen, die er im Jahre 1524 vortrug, bereits im Jahre 1515 gehegt hat, kann ich an dieser Stelle einfach auf jene Ausführungen verweisen[1]).

Es war in der That nicht Staupitz, welcher seine Anschauungen zwischen den Jahren 1517 und 1522 geändert hatte, sondern Luther ist es gewesen, in dessen Ideen sich während jener Epoche eine tiefe, principielle Umkehr vollzog.

Es wird diese Thatsache von allen Forschern und von allen Parteien unumwunden anerkannt[2]), und nur darüber herrscht gegenwärtig Meinungsverschiedenheit, ob Luthers Wandlung aus der Consequenz seines Standpunktes erwachsen sei oder nicht, und ob sie günstige oder unheilvolle Wirkungen gehabt habe.

Wenn wir nun in der Epoche, die mit 1521 beginnt, gleichfalls nur eine vorübergehende Entwicklung Luthers zu sehen hätten, so würde darin eine Phase zu erblicken sein, welche etwa nur die Bedeutung besäße wie jene Zeit, wo Luther nach seinen eigenen Aeußerungen eifrig päpstlich gesinnt war[3]). Aber die Periode, die

1) Johann von Staupitz und das Waldenserthum im Historischen Taschenbuch Sechste Folge Bd. IV. (1885) S. 115 ff.

2) Vgl. H. Vorreiter Luthers Ringen mit den antichristlichen Principien der Revolution. Halle 1860. — Ferner H. Hering Die Mystik Luthers im Zusammenhange seiner Theologie. Lpzg. 1879. — Köstlin (Luthers Theologie in ihrer geschichtlichen Entwicklung I, 289) erklärt die Veränderung mit den Worten, daß Luthers „Denk- und Lehrweise damals (1517—1520) noch nicht so durchgebildet war als sie es nachher wurde“.

3) Daß Luther selbst noch in Wittenberg, wo er seit 1508 lebte, lange Zeit durchaus in den Gedankenkreisen des strengen und eifrigen Mönchthums stand s. bei Maurenbrecher a. a. O. I, S. 159.

mit 1521 beginnt, stellt diejenige Zeit dar, in welcher die „lutherische Kirche“ und die lutherischen Bekenntnisse unter der persönlichsten Einwirkung Luthers diejenige Gestalt erhielten, welche eine autoritative Geltung für alle Folgezeit und bis auf den heutigen Tag erlangt hat. In der Epoche, in der Luther der Apostel der „deutschen Theologie“ war, ist es zu dauernden und festen Verständigungen nicht gekommen; die Zeit war eben noch nicht reif dazu; als aber die Früchte jener Periode des „großen reformatorischen Zeugnisses“ (1517—1520) gebrochen werden konnten, und das flüssige Metall in die Form gegossen ward, die es behalten sollte, da war der Meister, der den Guß vollzog, bereits nicht mehr der, der er früher gewesen war.

Man kann wohl fragen, wie kommt es, daß Luther, obwohl er seine Gesichtspunkte verändert hatte, der Führer der Bewegung blieb? Nun, er ist es, wie sich zeigen wird, in weiten Kreisen nicht geblieben, aber daß er aller seiner Gegner Herr geworden ist und das Feld schließlich behauptet hat, dafür lassen sich doch noch andere Gründe als die Begeisterung des Volkes beibringen [1]).

Luther hatte als Führer und Herold der uralten deutschen Opposition fast die ganze Nation hinter sich gehabt. Sein Name war seit dieser Zeit so eng mit den Wünschen und Hoffnungen des Volkes verknüpft und zugleich war sein Ansehen so groß, daß Hunderttausende ihm vertrauensvoll auf jeder Bahn, die er eingeschlagen hätte, gefolgt sein würden, vorausgesetzt nur, daß sie die Befreiung von dem verhaßten römischen Joche brachte. Denn dieser Gesichtspunkt war es doch in erster Linie, der die breiteren Massen leitete; welche spezielle Gestalt die neue Kirche in Lehre nnd Verfassung annahm, war ihnen im Ganzen genommen gleichgültig.

Dazu kam aber der noch wichtigere Umstand, daß Luther im ersten Theil seiner reformatorischen Laufbahn das Glück gehabt hatte, seinen und seiner Freunde Einfluß an mächtigen deutschen Fürstenhöfen und bei einem großen Theil des Adels fest zu begründen. Sein eigener Landesherr, der Churfürst von Sachsen,

1) A. Ritschl Geschichte des Pietismus 1880 I, S. 36 sagt: „Die Entscheidung zu Ungunsten der Wiedertäufer ist durch die Gewalt der Obrigkeiten herbeigeführt worden“.

welcher der mächtigste Fürst im Reiche war nach dem Kaiser, war Luther in hohem Grade gewogen. Da es in jener Zeit unmöglich war, ohne die Mitwirkung oder wenigstens ohne die Zulassung der weltlichen Gewalt, die Lossagung von der alten Kirche durchzuführen, so lag in diesem Verhältniß Luthers zu den maßgebenden Autoritäten der Kernpunkt der Frage, wer das Feld siegreich werde behaupten können. Luther hatte durch sein Ansehen bei dem genannten Fürsten eine Basis für die Geltendmachung seiner Ideen gewonnen, wie sie niemals einem anderen Manne zur Verfügung gestanden hat.

Es ging in dem Jahrzehnt von 1515 bis 1525 eine ungeheure sociale und religiöse Bewegung durch das Reich. Ein solcher Zustand konnte nicht lange dauern; nach kurzer Zeit war für die Meisten die Lage so unerträglich, daß man um jeden Preis Ruhe, Stetigkeit und Sicherheit verlangte. So waren es nur wenige Jahre, in welchen die Massen weich und bildsam waren für neue Formen, und gerade in dem entscheidenden Moment gab es keinen anderen Mann in Deutschland, der so sehr wie Luther alle Vorbedingungen vereinigte, um die erregte Menge mit fester Hand in neue stetige Verhältnisse zurückzuführen. Ob bei dieser schwierigen Procedur die neuen Formen den Idealen entsprachen, wie sie in den Jahren 1517 bis 1520 Luther und seinen Freunden vorgeschwebt hatten, ward von vielen Männern für nebensächlich angesehen.

Zu diesen Männern gehörte aber gerade der Mann nicht, welcher mit Recht von sich sagen konnte, daß er der „Vorläufer der heiligen evangelischen Lehre" gewesen sei — Johann von Staupitz. Und der Name Staupitz bedeutete damals viel in Deutschland; er hatte eine große, weitverzweigte und mächtige Partei hinter sich — dieselbe Partei, in deren Kreisen Staupitz zu Nürnberg, wie wir oben sahen, so gern und so viel verkehrte. Noch lange nach Luthers Auftreten nannte Dr. Christoph Scheurl nicht diesen, sondern den Staupitz „unseren Primas".

Seit jenen Tagen aber, wo der Sieg in Luthers Sinn entschieden war, hat die siegreiche Partei bis auf den heutigen Tag erfolgreich die Anschauung verbreitet, nicht nur, daß die Entwicklung der Jahre 1517 bis 1525 die allein richtige war, sondern auch, daß die Männer, welche sich selbst und ihren früheren Ideen treu

bleibend Luthers Wandlungen nicht mitmachen konnten, wie Verräther an der guten Sache anzusehen seien.

Um die Berechtigung und die Tragweite der evangelischen Opposition gegen die Entwicklung der „lutherischen Kirche“, wie sie sich seit 1521 vollzog, unpartheiisch zu prüfen, ist es nothwendig, eben diese Entwicklung etwas genauer zu betrachten.

Unter allen den wichtigen Punkten, in welchen das neu aufkommende lutherische System sich von der älteren deutschen Theologie unterschied, war vielleicht der wichtigste die Idee, daß das Evangelium Christi ausschließlich die frohe Botschaft von der stellvertretenden Genugthuung Christi und der sündenvergebenden Gnade sei.

So richtig es ist, daß das Evangelium diese Botschaft enthält, so ging doch über der Betonung dieser Eigenschaft die Hervorhebung der anderen Thatsache fast ganz verloren, daß die Lehre Christi zugleich doch auch eine Mahnung und Aufforderung zur sittlichen Selbsterneuerung, zur Buße, Selbstentsagung und Aufopferung oder mit anderen Worten zur Nachfolge Jesu ist.

Wir haben oben gesehen, daß die Theologie der älteren deutschen Oppositionsparteien, so sehr sie auch die ganze h. Schrift als Norm ihres Glaubens betrachtete, doch den Worten und Lehren Christi, wie sie in den vier Evangelien uns erhalten sind, eine besondere Beachtung zuertheilen zu müssen glaubte. Das charakteristische Merkmal des lutherischen Systems aber war, daß dasselbe bei aller Verehrung der h. Schrift als Ganzem, doch den Hauptstützpunkt seiner Theologie in den Briefen des Apostels Paulus suchte und fand.

Es ist ungemein bezeichnend, daß Luther, wie oben bereits erwähnt, es einem seiner Gegner seit 1522 geradezu zum Vorwurf anrechnete, daß dieser fortwährend die „Nachfolge Christi“ betone; „Carlstadts Theologie“, sagt er, „ist nicht höher kommen, denn daß sie lehret wie wir Christo nach sollen folgen“. Noch prägnanter aber kommt die Entwicklung, welche Luthers Anschauung damals nahm, in seiner Stellung gegenüber dem Jacobusbrief, auf welchen sich die ältere deutsche Theologie mit Vorliebe berief, zum Ausdruck. Nachdem Luther schon bei Gelegenheit

der Leipziger Disputation Zweifel an der Echtheit dieser Epistel ausgesprochen hatte[1]), äußerte er im Jahre 1520 in der Schrift „Von der babylonischen Gefangenschaft": „Ich will jetzt nicht gedenken, daß diese Epistel des Apostels Jacobus nichts sei, auch nicht würdig eines apostolischen Geistes, wie ihrer gar viele bewährlich schreiben" [2]) und legte dann im Jahre 1522 (in der Vorrede zur Uebersetzung des Neuen Testaments) nochmals die Unechtheit überzeugend (wie er meinte) dar. Im Jahre 1524 that er dann den bekannten Ausspruch, der Jacobusbrief sei eine „stroherne Epistel", die „keine evangelische Art an sich habe".

Luther giebt in dieser Polemik ganz unzweideutig zu erkennen, daß Paulus für ihn die Norm ist, an welchem er wenigstens den Jacobus gemessen sehen will. Es stimmt dies Verfahren durchaus überein mit der sonstigen Betonung der paulinischen Lehre, wie wir sie bei ihm finden[3]). Es war bisher in der deutschen Theologie allgemein anerkannt gewesen, daß Christus neben seinem Erlösungszweck zugleich deßhalb in die Welt gekommen sei, um ein höheres und reineres Sittengesetz, als es die Welt bisher gekannt hatte, zu

---

1) Luther sagte damals: „Quod autem Jacobi Apostoli epistola inducitur: fides sine operibus mortua est: primum stilus epistolae illius longe est infra Apostolicam majestatem nec cum Paulino ullo modo comparandus". Löscher Reformationsacta III, 772.

2) Walch, M. Luthers sämmtl. Schriften XIX, 142. — Vgl. im Uebrigen Köstlin, Luthers Theologie I, 279.

3) Es ist doch merkwürdig, daß diese Betonung des Paulus unter Luthers Anhängern so verbreitet war, daß sie als Eigenthümlichkeit derselben in den Schriften der Satiriker dem Spotte preisgegeben wird. So dichtete im Jahre 1522 Nicolaus Manuel in Bern ein Fastnachtsspiel „der Todtenfresser", darin finden sich folgende Stellen:

„Sie hand das evangelium gfressen
Und sind jetzt mit dem Paulus besessen".

Er läßt die Bauern sagen:

„Paulus thut uns liden wee
Mit sin tieff gegrunten episteln".

und an einer anderen Stelle sagt er: „die Bauern

„Wend all das evangelium lesn
Das rimpt sich nit zu unserem wäsen.
Sie zeigen uns im Paulo an
Wie das wir sollen eewiber han".

predigen und zu lehren, das Gesetz der Liebe. Dagegen sagte nun Luther mit ausdrücklicher Berufung auf Paulus: „Lerne aus S. Paulo, daß das Evangelium lehret von Christo, daß er gekommen sei nicht darum, daß er ein neu Gesetz gebe, darnach wir wandeln sollen, sondern darum, daß er sich selbst zum Opfer gebe für die Sünden der ganzen Welt". An einer anderen Stelle sagt er in dem gleichen Sinne: „Darum er (Christus) fürnehmlich auf Erden kommen ist, (nicht) daß er das Gesetz lehren sollt, sondern daß ers erfüllete; daß er es auch mitunter lehrt, geschieht außerhalb seinem Amt, zufälligerweise". Luther faßte die Summe der Lehre Christi oder des Evangeliums in folgende Worte zusammen: „Christus spricht", sagt er, „Nimm hin, du bist nicht fromm, ich habe es aber für dich gethan, remissa sunt tibi peccata", und sagt an derselben Stelle, die Eigenschaft des Mahnens, Forderns und Gebietens sei eine Eigenthümlichkeit der Lehre Mosis, die mit Christi Erscheinen aufgehoben sei[1]).

Die Begriffsbestimmung, welche die altdeutsche Opposition dem Worte „Christen" oder „rechte Christen" gab — wir haben gesehen, daß sie auf diesen Namen besonderen Werth legte — bestand darin, daß sie im Gegensatz zu den „Titel-Christen" diejenigen mit diesem Namen nennen wollte, welche „Nachfolger Christi" sind und mit seiner gnädigen Hülfe die Befehle zu erfüllen streben, die er in seinen Worten und in seinem Vorbild uns hinterlassen hat.

Im Gegensatz hierzu giebt Luther in seiner Erklärung des Galaterbriefs folgende Definition: „Wir definiren: derjenige ist ein Christ, nicht wer keine Sünde hat oder kein Schuldbewußtsein hegt, sondern derjenige, welchem die Sünde von Gott wegen seines Glaubens an Christus nicht angerechnet wird"[2]).

Zur Erläuterung dieses wichtigen Satzes sagt Luther an derselben Stelle wörtlich: „Wir besitzen immer eine Zuflucht in jenem Artikel, der da sagt, daß unsere Sünden zugedeckt sind und daß

1) Walch a. a. O. VII, 2321.

2) Comment. in Galat. Frankof. 1543 fol. 118 „Definimus ergo, hunc esse Christianum, non qui non habet aut non sentit peccatum, sed cui illud a Deo propter fidem in Christum non imputatur".

Christus sie uns nicht zurechnen will, nicht als ob die Sünde nicht vorhanden sei, sie ist vielmehr in Wirklichkeit da und die Frommen fühlen sie, aber sie ist verdeckt und wird uns von Gott nicht angerechnet wegen Christus; sofern wir diesen im Glauben ergreifen, so sind nothwendigerweise alle unsere Sünden keine Sünden" [1]).

Es ließen sich viele Momente beibringen, welche die Trennung so mancher Reformfreunde von Luther bewirkt haben. Aber es kann als erwiesen betrachtet werden, daß unter den religiösen Motiven keines mehr dazu beigetragen hat, die Spaltung unheilbar zu machen, als die von Luther aufgebrachte Läugnung der Willensfreiheit — eine Lehre, welche den Ueberzeugungen aller früheren christlichen Jahrhunderte, aller Philosophen, Theologen, Kirchenväter und Versammlungen widersprach [2]).

Es ist wahr, daß Luther schon frühzeitig und zwar in der Zeit, wo er im Uebrigen noch rechtgläubiges Mitglied der römischen Kirche war (1516), theoretisch Zweifel über die Frage der natürlichen Kräfte, welche dem Menschen nach dem Falle geblieben seien, geäußert hat. Deutlicher tritt dann seine Idee im Jahre 1519 hervor, aber praktisch hat er die Läugnung der Willensfreiheit als Fundamentalsatz für sein übriges Lehrgebäude doch erst nach dem Jahre 1520 ausgebildet, wo die Bulle Papst Leos X., welche auch dieser Idee Luthers widersprach, seinen Widerspruch noch besonders herausgefordert hatte. Von da ab hat er diese Lehre mit allen ihren Consequenzen theoretisch ausgebildet und in der Praxis zur Anwendung gebracht.

Ein Gegenstand des Glaubens wird ja allerdings die sittliche Freiheit stets bleiben, da sie an sich etwas ganz Unbegreifliches ist;

---

1) Habemus semper regressum ad istum articulum, quod peccata nostra tecta sint, quodque deus ea non velit nobis imputare, non quod peccatum non adsit, immo peccatum adest vere et pii illud sentiunt, sed absconditum est et non imputatur nobis a Deo propter Christum, quem quia fide apprehendimus, oportet omnia peccata non esse peccata.

2) Es ist im Laufe der Zeit über diese lutherische Doctrin, welche Luther selbst als den „Kern und das Hauptstück" seiner ganzen Lehre bezeichnete, eine große Literatur erwachsen. Man vgl. Dr. J. A. Dorner Gesch. d. Wiss. in Deutschland Bd. V, 194—212; Planck Entstehung des prot. Lehrbegriffs Bd. II; Voigt Ueber Freiheit und Nothwendigkeit Lpz. 1828 u. s. w.

doch waren bis zu Luthers Auftreten wenigstens in der christlichen Welt fast Alle darüber einig gewesen, daß die Freiheit auf das engste mit den tiefsten sittlichen Anschauungen nothwendig zusammenhänge, und daß wir geradezu gezwungen werden, sie zu statuiren. Denn aus dem uns innewohnenden Gefühl des „Sollens“ wird die Möglichkeit des „Könnens“ unwiderleglich abgeleitet. Ohne die sittliche Freiheit ist eine *Pflicht* der Anstrengung, Entsagung, Selbstverleugnung u. s. w. in keiner Weise zu begründen. Ja, alles menschliche Leid ist nur dann in seiner Nothwendigkeit begreiflich, wenn wir annehmen, daß wir einen eigenen Willen haben und doch dazu bestimmt sind, mit Gottes Willen eins zu werden; nur so ist der Gedanke möglich, *daß alles Unglück einen erziehlichen Zweck hat*.

So gewiß es einerseits eine christliche Idee ist, daß es kein „Verdienst“ vor Gott giebt, und daß wir in Wahrheit Alles der göttlichen Gnade verdanken, so gewiß ist es ein Gedanke der christlichen Weltanschauung, daß jeder Einzelne als ein in sich selbst fußendes und wurzelndes Wesen Gott gegenüber steht. Das Christenthum bezeichnet diesen Gedanken durch die Worte, daß der Mensch ein „Ebenbild Gottes“ und „gottähnlich“, daß wir Gottes „Kinder“ und er unser „Vater“ ist. Dadurch wird das Verhältniß als ein solches von Persönlichkeit zu Persönlichkeit gekennzeichnet.

Trotz aller dieser Erwägungen schienen Luther diejenigen Gründe zu überwiegen, welche aus einzelnen Lehren, besonders aus seiner Auffassung der Lehre von der *Erbsünde*, gegen die sittliche Freiheit geltend gemacht werden können.

Luther ging von der Voraussetzung aus, daß Adam und Eva einst in absoluter und höchster Vollkommenheit im Paradiese lebten. Als sie aber die Sünde begingen, ist diese Vollkommenheit für sie und alle ihre Nachkommen *gänzlich* verloren gegangen. Seit dem Sündenfall fehlt (nach Luther) dem Menschen nicht nur jede Fähigkeit zum Streben nach dem Guten, sondern auch jede Möglichkeit zum Erkennen der göttlichen Dinge [1]).

---

1) Diese Lehre ist noch heute Glaubenssatz der rechtgläubigen lutherischen Theologie und steht in den Glaubensbekenntnissen, auf welche die Theologen den Eid ablegen müssen. Vgl. *Winer* Comparative Darstellung des Lehrbegriffs

In diesem Sinne sagte er: „Das ganze menschliche Geschlecht, wie herrlich auch seine Weisheit oder Gerechtigkeit vor den Menschen leuchtet, ist doch anders nichts, denn ein verderbter und verfluchter Klumpen"[1]).

Darauf hin behauptete er: „In den Dingen, so Gott angehen und über uns sind, hat der Mensch keinen freien Willen, sondern ist gewißlich wie ein Lehmklos in der Hand des Töpfers, in welchem allein gewirkt wird; er selbst aber wirkt nichts"[2]).

Die biblische Begründung dieser Ansicht fand er in dem Spruch 2 Tim. 2, indem er sagte: „Wenn gleich kein Spruch wäre denn der einige S. Pauli, 2 Tim. 2: ‘Sie sind des Teufels Gefangene’, so hätten wir damit Schrift und Grund genug gegen den freien Willen".

„Nicht bloß mit Bezug auf die herrschende Sünde", sagt Jul. Köstlin[3]), „erklärt Luther den Menschen für unfrei, sondern er zieht biblische Worte bei, wornach aus dem allgemeinen Verhältniß zu Gott ihre Unfreiheit folge. — Wie könne nun der Mensch zum Guten sich bereiten, da es nicht einmal in seiner Macht sei, seine bösen Wege einzuschlagen? Denn auch die bösen Wege regiere Gott in den Gottlosen". — „Hiermit ist Luther bereits zu Aussagen fortgeschritten, welche offenbar den freien Willen überhaupt, auch abgesehen von der Sünde, aufheben"[4]).

Es ist wichtig, daß die Concordienformel, die noch heute in den meisten protestantischen Ländern von den Geistlichen beschworen werden muß, die Anschauungen Luthers in allen wesentlichen Punkten aufrecht erhält. Nur sagt dieselbe, daß dem Menschen „nach der Bekehrung" eine gewisse Mitwirkung zum Guten ermöglicht ist, nicht aber vermöge seiner natürlichen, sondern der übernatürlichen Kräfte, welche ihm durch die „Bekehrung" zu Theil geworden sind.

---

der verschied. christl. Kirchenparteien. 4. Aufl. herausg. von P. Ewald Lpz. 1882 S. 92. Gleich hier bei der Lehre von der Erbsünde setzt die Grunddifferenz des Lutherthums von dem Anabaptismus (Mennoniten, Quäkern, Arminianern, Socinianern u. s. w.) ein.

1) Kurze Sprüche aus Dr. Martin Luthers Schriften. Gütersloh, Bertelsmann, 1880. S. 90.

2) A. O. S. 92. 3) Luthers Theologie u. s. w. I, 380.

4) Köstlin a. O. I, 381.

Was man freilich unter dem Wort „Bekehrung" (conversio) sich zu denken hat, das sagt die Concordienformel nicht.

In Uebereinstimmung hiermit lehrt die lutherische Dogmatik bis auf den heutigen Tag, daß der Mensch seit und durch den Sündenfall „nicht mehr frei wählen kann zwischen Gutem und Bösem, sondern die Kraft, Gutes zu wollen und zu thun, verloren hat". „Wollen wir daher das liberum arbitrium", sagt der bekannte Dogmatiker Heinrich Schmid[1]), „wie es sich bei den gefallenen Menschen vorfindet, beschreiben, so werden wir sagen müssen: der Mensch vermag jetzt, vermöge des bösen Sinnes, der ihm seit dem Fall inne wohnt, nichts wahrhaft Gutes und Gottwohlgefälliges mehr zu wollen noch zu thun, nichts von Alle dem, was die h. Schrift als solches bezeichnet und vorschreibt, weil dieses Alles nur da vollbracht werden kann, wo der Mensch unter dem besonderen Einfluß des Geistes Gottes steht. Es fehlt ihm darnach so sehr das liberum arbitrium in spiritualibus, daß er nicht einmal aus eigenen Kräften nach dem Heil und nach einer Umwandlung seines jetzigen verderbten Zustandes zu begehren vermag".

Aber auch noch in einem anderen sehr wichtigen Punkte, nämlich in Bezug auf die Erkenntnißquellen der religiösen Wahrheit verließ Luther seit dem Beginn der zwanziger Jahre und zumal seit 1525 den Standpunkt, den er bis dahin in Uebereinstimmung mit der Auffassung der deutsch-christlichen Theologie der vergangenen Jahrhunderte festgehalten hatte.

Man weiß, daß Luther in Uebereinstimmung mit der ganzen großen Reformpartei des Reiches den Entscheidungen der Kirche und der Tradition die göttliche Autorität bestritt. Auch Männer wie Tauler, auf deren Ideen die ganze Opposition sich stützte, hatten die Unfehlbarkeit der Concilien im Grunde nur theoretisch festgehalten, thatsächlich aber in ihren Lehren sich vorwiegend auf solche Punkte eingelassen, die auf Grund der höheren Erkenntniß-

---

1) H. Schmid, Prof. theol., Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche 6. Aufl. 1876. S. 186. Schmid stützt sich in seinen Ausführungen auf die sämmtlichen älteren lutherischen Dogmatiker von Bedeutung.

quellen fest standen. Cultus, Disciplin und Kirchenverfassung, die allerdings auf Tradition und Kirche beruhten, konnten sie dabei in derselben Weise beibehalten, wie Luther späterhin die Kindertaufe und Anderes beibehielt, obwohl sich dafür lediglich die Tradition, nicht aber eine Schriftstelle beibringen ließ.

Dagegen hat Luther in der Zeit „des großen reformatorischen Zeugnisses" die im religiösen Gefühl und Gewissen sich kundgebende und auf der Heiligung des Willens beruhende „innere Erleuchtung" neben der heiligen Schrift auf das entschiedenste zur Geltung gebracht. Allerdings kann ich nicht finden, daß er die wichtige Unterscheidung zwischen „Vernunft" und „innerer Erleuchtung" betonte; indessen braucht er das Wort „Vernunft" häufig in einem Sinne, daß er offenbar sowohl die aus der Natur wie aus dem Gewissen geschöpften Beweisgründe gemeinsam damit bezeichnen will. In dem Buche „An den Bock zu Leipzig" 1521 sagt Luther: „Also hat auch S. Augustinus gethan und schreibt, daß er keinem Lehrer glaube, wie heilig und gelehrt er sei, er beweise denn seine Lehre mit der Schrift oder heller Vernunft. Aus welchem wir aber lernen, wie die Väter zu lesen sind, nämlich, daß wir nicht achten sollen, was sie sagen, sondern ob sie auch klare Schrift oder Vernunft führen". — In der Schrift „Wider die Bulle des Endchrists" 1520 rühmt sich Luther, daß seine Lehre mit Schrift und Vernunft übereinstimme, indem er den „Papisten" vorwirft, daß ihre Meinungen „wider alle Schrift und Vernunft" wären. In „Grund und Ursach aller Artikel, so in päpstlicher Bulle verdammt" (1521) sagt er unter Anderm: „Dies Alles beweiset auch die Vernunft und gemeiner Sinn aller Menschen". Derartige Stellen ließen sich viele beibringen.

In den folgenden Jahren bis um 1525 zeigt sich dann bei Luther ein gewisses Schwanken. Bisweilen finden sich Anklänge an die alte Auffassung; mehr und mehr aber bildet sich bei ihm eine entschiedene Feindschaft gegen die „Vernunft" aus. Seine Motive sind dabei genau dieselben, welche späterhin von den orthodoxen Parteien gegen die Vernunft als Urheberin des „Rationalismus" geltend gemacht worden sind; von einem gewissen Zeitpunkt an leugnet er die Berechtigung desjenigen Faktors, den die deutsche Mystik als

„innere Erleuchtung" bezeichnet, den er selbst aber „Vernunft" genannt hatte, für die Erkenntniß der höchsten und letzten Dinge auf das entschiedenste.

Nun ist es merkwürdig, daß diese Wendung Luthers genau zusammenfällt mit der Umbildung seiner Auffassung über die Willensfreiheit. Gerade in der Schrift, in welcher er den Nachweis zu erbringen suchte, daß der Mensch einen „knechtischen Willen"[1]) habe (1524), bringt er zum ersten Mal eine ausführliche Darlegung der Gründe, weßhalb die „Vernunft" in „göttlichen Dingen" eine schlechte Rathgeberin sei.

Das Gefühl der persönlichen Verantwortlichkeit, welches sich in der Stimme des Gewissens offenbart, deutet allerdings für denjenigen, der die in dieser Regung zum Ausdruck kommende „Vernunft" in erster Linie befragt, auf eine gewisse Freiheit hin, die uns in der Wahl des Guten und Bösen gegeben ist. Das gestand Luther ein. Um nun aber dieser Einrede zu begegnen, behauptet er, daß menschliche Einsicht in solchen Fragen nicht in Betracht komme; vielmehr sind die „göttlichen Geheimnisse" ausschließlich nach dem Wortlaut der h. Schrift zu beurtheilen, die für den Glauben nicht nur die nöthige Vollständigkeit (sufficientia), sondern auch die erforderliche Deutlichkeit (perspicuitas) besitzt. Man weiß, daß diese Doctrin alsdann *Dogma* der lutherischen Kirche geworden ist und bis auf den heutigen Tag als Glaubensnorm zu Recht besteht.

Die Vernunft, sagt Luther in derselben Schrift, ist „blind, schläft und schnarcht, *fühlet und empfindet nicht*, wie Gott wirkt oder regiert, sondern sie verachtet Gottes Werk". Man bringe gegen den unfreien Willen nur vor, daß „sich die menschliche Vernunft daran ärgere". Aber die menschliche Vernunft ist gar eine „*geborene Närrin*, gottlos und gotteslästerlich".

„Also stehen der *tollen Vernunft* Gedanken von Gott, als habe er den Menschen die Mühe und Arbeit befohlen, seinen Zorn und seine Güte also anzunehmen und auszuschlagen". „*Man muß Gott und Gottes Werk nicht nach menschlicher Vernunft*

1) S. die Uebersetzung der Schrift De servo arbitrio in Luthers Werken ed. Walch XVIII, 2286.

wollen abmessen und Gott entschuldigen wollen, warum er etliche verstocke".

Ganz besondere Nahrung erhielt Luthers Gegnerschaft wider die „Vernunft" durch den Kampf mit denjenigen seiner ehemaligen Genossen, welche an Luthers früherer Vorstellung und dem gemeinsamen Grunde der deutschen Theologie auch dann noch festhielten, als Luther diesen Standpunkt verlassen hatte. Der persönliche Gegensatz, der sich zwischen Luther und Carlstadt durch allerlei Differenzen aufthat, deren Schuld keineswegs auf einer Seite ausschließlich zu suchen ist, hat sehr dazu beigetragen, auch den Gegensatz der Anschauungen beiderseits zu verschärfen. Es war ein großes Unglück für die ganze Bewegung, daß der Principienkampf durch die persönlichen Conflikte der beiden Professoren zu Wittenberg von vornherein eine tiefe Verbitterung empfing.

Es liegt auf der Hand, daß die eben geschilderten religiösen Lehren sich in Luthers Geist nicht auf einmal, sondern allmählich zu einem festen System gestalteten. Jedenfalls aber wurden sie das Merkmal der Gemeinschaft, welche um das Jahr 1530 als „lutherische Kirche" zu Recht bestand.

Gleichzeitig mit der Entwicklung dieser religiösen Ideen vollzog sich nun in wichtigen kirchlich-politischen Auffassungen des maßgebenden Reformators[1]) eine auffallende Annäherung an die Principien der römischen Kirche. Während Luther in der Periode von 1517—1521 auch in seinen kirchenpolitischen Gedanken auf dem Boden der altdeutschen Opposition, wie sie durch die Brüdergemeinden repräsentirt war[2]), gestanden hatte, kehrte er im Laufe der zwanziger Jahre zu den Anschauungen, in welchen er geboren und erzogen war, in vielen Punkten zurück.

Schon die Zeitgenossen wollten bemerken, daß Luther nach der

---

1) Daß Zwingli außer in der Abendmahlslehre in allen principiellen Fragen sich an Luther anschloß, ist bekannt.

2) Auf dem Reichstag zu Worms, im Frühjahr 1521, erkärte der Vertreter der römischen Kirche Luther gegenüber öffentlich: „Plurima eorum, quae adducis, Pegardorum sunt, Waldensium sunt, Pauperum de Lugduno sunt, Wicleff et Huysz et aliorum jam dudum sinodaliter explose hereses." P. Balan Monumenta Ref. Lutheranae. Regensb. 1884 S. 182.

kurzen Periode seines Zusammenwirkens mit Staupitz allmählich wieder in die Gedankenkreise einlenkte, welchen er noch bis um das Jahr 1515 als treuer Sohn der römischen Kirche und eifriger Mönch ergeben gewesen war. Seine Auffassungen über die Nothwendigkeit des weltlichen Zwanges in Glaubenssachen, sein Kirchenbegriff und selbst seine Ideen vom geistlichen Stande schienen nur ein Wiederaufleben der Erinnerungen zu sein, die aus einer früheren Periode seines Lebens auf dem Grunde seiner Seele ruhten[1]).

In der That steht es ja fest, daß Luther ein reifer Mann war, als Staupitz ihn in die Ideen der „Gottesfreunde" einführte; er hatte mithin nicht, wie viele andere seiner Zeitgenossen, gleichsam mit der Muttermilch die Ideen der altdeutschen Opposition eingesogen. Als das Verhältniß zu Staupitz sich löste, da wurden von Luther andere Wege eingeschlagen und „die Ideen der Mystik" — wie ein neuerer Anhänger Luthers sagt — wurden von ihm immer mehr „abgestoßen und abgeschliffen"[2]).

Es dauerte nicht lange, so waren die Gegensätze zwischen Luther und der mit ihm verbündeten Staatsgewalt einerseits und der römischen Kirche andererseits zu solcher Schärfe gediehen, daß die Rathschläge einzelner Personen ungehört verhallten. Es galt, in dem großen Kampfe Stellung zu nehmen, und der Mann oder die Partei, welche es wagte, um das Jahr 1525 eine selbständige Ueberzeugung

1) In Bezug auf Luthers Stellung zu den „Ketzerstrafen" bezw. zur Gewissensfreiheit s. J. Köstlin Luthers Theologie in ihrer geschichtl. Entwicklung I, 556. Köstlin sagt, seit dem Jahre 1525 habe Luther in dieser Richtung „wesentlich dieselbe Anschauung vorgetragen, von welcher auch die Gegenpartei ausging und welche in der ganzen herkömmlichen Theorie und Praxis herrschte". Die „herkömmliche Theorie" haben wir oben S. 1 ff. besprochen. — In Bezug auf Luthers Anschauung von der Kirche sagt einer der genauesten Kenner, Albrecht Ritschl, wörtlich, daß sich darin allmählich „eine Annäherung an den katholischen Kirchenbegriff vollzog" (Briegers Ztschr. f. Kirchengesch. I, 83).

2) H. Hering Die Mystik Luthers im Zusammenhange seiner Theologie Lpz. 1879 S. 247. Schon in den Jahren 1521 und 1522, sagt Hering, ist von Luthers bisherigen Ansichten Vieles „abgestoßen und abgeschliffen". Dem Reichstag zu Worms (1521), fährt derselbe Autor fort, sehen wir Luther „hinausgewachsen über die Mystik" entgegengehen.

zu vertreten, mußte auf den Kampf gegen zwei überlegene Gegner rechnen.

Seit mindestens 1524 war jede Aussicht, daß die neue lutherische Kirche die Gedanken der altevangelischen Gemeinden zur Verwirklichung und Darstellung bringen werde, verschwunden. Wenn die „Brüder" aber die Hoffnung gehegt hatten, daß in dieser neuen Kirche die alten Gemeinden wenigstens zu einer gewissen Duldung gelangen würden, so sollten sie bald eines Anderen belehrt werden. Waren sie unter den römischen Inquisitoren mit Ruthen gezüchtigt worden, so sollten sie jetzt mit Skorpionen gezüchtigt werden und das Blut der Armen floß wie Wasserbäche.

So geschah es, daß viele Tausende, welche in Wahrheit weder Lutheraner noch Katholiken waren, sich um des Friedens willen äußerlich als solche bekannten[1]). Sie redeten sich ein, daß die wahre Klugheit sie zur Opposition gegen die „Sekten" zwinge, aber es bestätigte sich bald die alte Lehre: Wer die Wahrheit erkennt und sie verleugnet, der thut es nicht ohne Schaden zu nehmen an seiner Seele. So blieb der Kampf gegen die beiden großen Mächte sehr bald der geringen Zahl solcher Männer überlassen, welche fähig waren, für die idealen Güter dieses Lebens den äußeren Frieden zum Opfer zu bringen.

Es steht fest, daß diese Verhältnisse es waren, welche einen großen Theil von Luthers ehemaligen Freunden zum Verbleiben in der römischen Kirche bestimmt haben. Wenn man ihnen deßhalb Vorwürfe machte, so pflegten sie zu erwidern, daß der Abfall von den urreformatorischen Tendenzen — wenn ein solcher vorhanden sein sollte — nicht größer sein würde als derjenige, den die Wittenberger und Züricher Staatskirchen sich hätten zu Schulden kom-

1) Luther schreibt an seinen Freund Hausmann: „Nichts ist mir jetzt widerwärtiger als dieser unser großer Haufe, der mit Hintansetzung des Worts, des Glaubens und der Liebe nur darum sich rühmt, christlich und evangelisch zu sein, weil er an Fasttagen Fleisch essen, das Abendmahl unter beider Gestalt empfangen, das Fasten und Gebet unterlassen kann". — Im Jahre 1525 schreibt derselbe Luther: „Die Christen sind nicht so gemein, daß so viele sich sollten auf einen Haufen versammeln; es ist ein seltsamer Vogel um einen Christen; wollte Gott, wir wären das Mehrertheil gute fromme Heiden, die das natürliche Recht halten, geschweige das christliche". S. Döllinger Die Reformation u. s. w. I, 283 f.

men lassen; denn es hätten sich in den neuen Kirchen vielfach nur die Formen und die Namen geändert, im Wesen aber seien die alte und die neue Kirche ungemein verwandt.

So schien es einen Augenblick, als ob die altdeutsche Theologie nach Jahrhunderte langem Bestand dem Untergange geweiht sei. Das Martyrium, unter welchem sie bisher fortgepflanzt war, war vergeblich gewesen, wenn sich nicht Männer fanden, welche von Neuem dafür zu Märtyrern zu werden entschlossen waren. Wenn man einige Jahre hindurch hatte hoffen dürfen, daß die schwere Zeit der „babylonischen Gefangenschaft" beendet sei, so sollte es sich jetzt zeigen, daß eine schwerere Leidenszeit als je vorher im Anbruch begriffen war.

Sechzehntes Capitel.

Das Täuferthum.

Die Bedeutung der Bewegung. — Der wahre Name der Partei. — Gründung einer neuen oder Erneuerung einer alten Kirche? — Die Wiege des Täuferthums. — Die Capitels-Versammlungen der „Brüder" zu Basel. — Balthasar Hubmeier. — Die Baseler Officinen. — Hans Denck, Curio und Cratander. — Conrad Grebel. — Wilh. Reublin, Ulrich Hugwald, Ludwig Hätzer, Simon Stumpf, Heinrich v. Eppendorf, Hartmuth v. Cronberg, Otto Brunfels, Andreas Castelberg. — Die Ausländer M. Bentinus, Heinr. Rode, R. Crocus, Anemund de Coct u. A. — „Apostel, Bischöfe und Evangelisten". — Die Resultate der Brüder-Synoden. — Die Taufe auf den Glauben.

Um das Jahr 1525, so erzählen die Chroniken der „Brüdergemeinden", die man Täufer nannte, unter dem Kaiser Karl, seines Namens dem Fünften, „hat die lang unterdrückte Kirche angefangen, das Haupt wieder empor zu heben" und von der herrschenden Kirche (von der sie bisher nicht äußerlich geschieden war) sich loszulösen[1]. „Wie mit Donnerschlägen", fährt der Chronist fort, „haben Luther und Zwingli und andere ihres Anhangs Alles niedergeschlagen, aber sie haben doch kein Besseres aufgerichtet."

Sie haben zwar „zum Theil ein Licht aufgesteckt, aber demselben nicht richtig Folge gegeben, sondern sich an die weltliche Gewalt gehängt .... und auch kein frömmeres Volk (denn im Papstthum) auferzogen." „Und um dieser Ursach willen, ob es vorher wohl einen guten Anfang göttlicher Erscheinung und Anmuths gehabt, ist ihnen doch das Licht der rechten Wahrheit wiederum verdunkelt."

„Und solche ihre Lehre haben sie mit dem Schwert zu glauben

---

1) Beck J. Die Geschichtsbücher der Wiedertäufer in Oestreich-Ungarn Wien 1883 S. 12 f. (Fontes Rer. Austr., Dipl. et Acta Vol. XLIII).

die Menschen nöthigen wollen, so doch der Glaub nicht Gewalt der Menschen, sondern eine Gabe Gottes ist" [1]).

Von der furchtbaren Katastrophe, welche sich im Anschluß an diese Erhebung der altdeutschen Opposition vollzogen hat — sie gehört zu den traurigsten und folgenschwersten Episoden der deutschen Geschichte — wird in der landläufigen Geschichtschreibung sowohl auf katholischer wie auf lutherischer Seite in der Regel nicht viel berichtet, und von dem Blutbad, welches heraufbeschworen worden ist, haben heute die Meisten ebensowenig Kenntniß wie von dem Heldenmuth und der Aufopferung, mit welcher auf der anderen Seite gekämpft wurde.

Man ist fast immer mit diesen Dingen rasch fertig, indem man geringschätzig von den „Sekten" spricht, oder auf die Scenen verweist, die sich in Münster zugetragen haben sollen. Nun, auf diese letztere Episode werden wir unten zurückkommen und nachweisen, wie sich gerade hier eine Umwälzung der bisherigen Auffassungen vorbereitet. Was aber die „Sekten" betrifft, so sollten doch diejenigen mit diesem Namen vorsichtiger umgehen, welche bei Geltendmachung dieses Wortes in seinem alten Sinn Gelegenheit geben, selbst eine „Sekte" genannt zu werden; aber ist es denn zulässig, die Partei der altevangelischen Opposition, wie sie zwischen den Jahren 1525—1530 mit einer großartigen Machtentfaltung an die Oeffentlichkeit tritt, eine „Sekte" zu nennen, während man gleichzeitig bei Lutheranern und Zwinglianern einen solchen Namen zurückweist? Es ist wahr, daß die gewaltsame Unterdrückung, welche die altevangelische Partei durch den Bund ihrer Gegner mit der weltlichen Gewalt erfahren hat, allmählich das große, weltumfassende Streben derselben gelähmt und die schöpferische geistige Kraft, die wir kennen lernen werden, geknickt hat. Dadurch ist sie in Deutschland etwa seit der Mitte des 16. Jahrhunderts in ein verkümmertes Stillleben gedrängt worden und hat vielleicht den Charakter einer „Sekte" wirklich angenommen. Aber die erste große Periode des Täuferthums hat so weite Volkskreise in die Bahnen ihrer Bewegung gezogen, hat ihren Gliedern einen solchen Schwung

1) Beck a. O. S. 14.

des Geistes und eine solche Erhebung des Gemüths mitgetheilt und mit den Zielen, die ihr im Anschluß an die altchristlichen Principien vorschwebten, einen so umfassenden Einfluß ausgeübt, daß sie sich gleichberechtigt jeder anderen großen Religionspartei unseres Vaterlandes an die Seite stellen kann. Und wenn dann später diese Partei in Deutschland wirklich zeitweilig zur Sekte herabgedrückt worden ist — weiß man denn nicht, daß sie gleichzeitig in anderen Ländern Europas zu einer weltgeschichtlichen Bedeutung gelangt ist? Ist nicht die zweite englische Reformation im 17. Jahrhundert vorwiegend von ihr bestimmt worden? Und wer will sagen, daß ihre Geschichte beendet ist?

Es ist wahr, daß in dem Wettstreit um den Besitz der Macht diese Partei in ihrem Ursprungs- und Heimath-Lande ebenso ihren Gegnern unterlegen ist, wie das Christenthum in jenen Orientländern, wo seine Wiege stand, seinen Feinden das Feld hat überlassen müssen, um im Abendland freilich sich um so glänzender zu entfalten. Ich will nicht davon reden, daß es unter Christen einen solchen Kampf mit Feuer und Schwert gegen Mitchristen nie hätte geben sollen, und daß es eher ein Zeichen des wahren Christenthums ist, sich kreuzigen zu lassen, als andere ans Kreuz zu schlagen; aber es ist sicher, daß, wenn man den Blick von jenem Wettstreit um die Macht auf den edleren Streit um die Fülle der Hingabe und Begeisterung richtet, sich der Vergleich in ganz anderem Lichte darstellt.

Wie dem auch sein mag, so trägt die unterlegene Partei doch das Merkmal ihrer Niederlage insofern noch heute an sich, als es ihren Gegnern erlaubt ist, sie noch fortdauernd mit jenem alten Schelt- und Spottnamen „Wiedertäufer" zu bezeichnen, den die Partei selbst stets mit Entschiedenheit zurückgewiesen hat. Man beschimpft die Partei durch den Gebrauch dieses Namens aus bestimmten Gründen noch schlimmer als wenn man heute die katholische Kirche mit dem Namen „Papisten" oder die reformirte Gemeinschaft mit dem Namen „Sakramentirer" bezeichnet.

Wenn jede Partei das Recht hat, von ihren wissenschaftlichen Gegnern mit dem Namen genannt zu werden, mit dem sie sich selbst nennt, warum will man gerade dieser evangelisch-religiösen Richtung dieses Recht vorenthalten?

Schon seit dem Jahre 1615 hat Tileman von Braght in allen Ausgaben seiner großen Chronik der „Brüdergemeinden", welche unter dem Namen „Märtyrerspiegel" bekannt ist, hervorgehoben, daß „der Name 'Täufer' von seiner Partei nicht auf deren Begehren angenommen worden sei"; „ihr eigentlicher Name", fährt derselbe fort, „ist 'Christen', 'Christgesinnte' oder 'Evangelische', wie sie von alther, ja seit vielen hundert Jahren sind genannt worden"[1]).

Schon die Mitglieder jener Brüdergemeinde zu Zürich, die, wie sich zeigen wird, in den Gerichtsakten zuerst als „Spiritualen" bezeichnet werden und die später in den Streitschriften der Theologen als „Täufer" oder „Wiedertäufer" vorkommen, nennen sich und die ihrigen einfach Evangelische[2]), und es ist sehr beachtenswerth, daß die Schriften der Brüdergemeinden seit 1525, wo derselbe Name in Bezug auf die Lutheraner und Zwinglianer in erster Linie in Uebung gekommen war, diese letzteren Parteien ganz ausdrücklich als die Neuevangelischen bezeichnen[3]).

Daher ist es offenbar eine Ueberlieferung aus uralten Zeiten, wenn bis auf den heutigen Tag diejenigen Parteien, welche von jenen Brüdergemeinden abstammen, in einzelnen Ländern sich „altevangelische Taufgesinnte" nennen und es ist die Pflicht einer unparteiischen Geschichtsschreibung, sich dieser historischen und von den Brüdergemeinden selbst gebilligten Bezeichnung anstatt jener Scheltnamen zu bedienen.

Es würde der großen Bewegung der altevangelischen Brüdergemeinden, welche in der Geschichte unter dem durchaus unzutreffenden Namen des „Anabaptismus" zusammengefaßt werden, längst eine größere Beachtung und eine veränderte Beurtheilung zu Theil geworden sein, wenn nicht zugleich mit der Partei selbst auch fast

1) v. Braght Het bloedig Tooneel etc. Amsterd. 1685 Bl. A. 6.

2) E. Egli Aktensammlung zur Gesch. d. Züricher Reformation. I. Zürich 1879 S. 82 (Verhöre über eine „Schenke" der Evangelischen [Jacob Grebel, Claus Hottinger u. s. w.] auf dem Lindenhofe zu Anfang 1522).

3) Vgl. Ludwig Hätzer Von den Evangelischen Zechen und von der Christen red auß heiliger geschrifft. O Gott erlöß die gefangenen M. D. XXV. Bl. a—c. Hier spricht H. wiederholt von den Neu-Evangelischen.

die ganze Literatur derselben von den Siegern vernichtet worden wäre. Was die Meisten von der Geschichte der „Täufer" und von ihren Schriften kennen, beruht auf den Zeugnissen ihrer Feinde [1]; aber so gewiß die Anhänger Luthers ein Recht haben, daß man über den Begründer ihrer Kirche außer dem Urtheil des Cochläus, Dr. Eck oder des Joh. Janssen auch noch des angegriffenen Theiles eigenes Zeugniß hört, so gewiß ist diejenige Geschichtschreibung nicht unparteiisch, welche, wie es bisher geschehen ist, auf die Aussagen Luthers, Zwinglis oder Bullingers hin ein Urtheil über die „Täufer" abgiebt.

Es läßt sich die Erscheinung beobachten, daß alle diejenigen Forscher, welche über die landläufigen Darstellungen hinweg zu den, allerdings schwer erreichbaren, Schriften der „Täufer" selbst hindurchgedrungen sind, ihr Urtheil wesentlich haben modificiren müssen.

Zu den wenigen Männern, welche sich mit der täuferischen Literatur und Poesie beschäftigt haben, gehört R. von Liliencron. Derselbe constatirt bei der Wiedergabe der Eindrücke, die er empfangen [2], daß in der Poesie der „Wiedertäufer" nichts von den Verirrungen dogmatischer oder sittlicher Art zu bemerken sei, die man ihnen gewöhnlich zum Vorwurf macht. „Liebe", sagt er, „ist das große und unerschöpfliche Thema dieses Gesanges; denn Liebe allein ist das Kennzeichen der Kinder Gottes. Der Glaube hört auf im Schauen und die Hoffnung stirbt in der Erfüllung, aber die Liebe bleibt ewig. Darum gilt sie den Brüdern als die 'Hauptsumme' ihres Wesens [3]".

„Es ist bekannt", fährt derselbe Autor fort, „welche Feuerprobe

1) Sehr richtig sagt schon im Jahre 1753 J. C. Füßlin (Beiträge zur Erläuterung der Kirchen-Ref.-Gesch. u. s. w. III, CXXXVII) in Bezug auf die Verfasser des Anhangs zur Concordienformel und deren Aufstellungen über die Täufer, „daß diese guten Väter geneigt gewesen, ihrer Widerwärtigen Irrthümer zu vermehren und zu vergrößern".

2) „Zur Liederdichtung der Wiedertäufer" in den Abhandl. d. Kgl. Bair. Akad. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. 1877 S. 123 ff.

3) In Bezug auf die Kirchenlieder der lutherischen Kirche ist längst anerkannt (s. Ritschl Rechtfertigung und Versöhnung I, 353), daß deren Charakter zur Kennzeichnung der Gemüthsrichtung der *ganzen Kirche* dienen kann. Sollte der gleiche Rückschluß nicht auch von der täuferischen Liederdichtung auf den Geist der „Wiedertäufer" gemacht werden dürfen?

massenhaften Märtyrerthums den Brüdern Gelegenheit gab, solche Heiligung durch die That zu bewähren; denn mit der schonungslosesten Härte religiösen Hasses, mit allen Qualen der Folter und des Todes sind sie von den Regierungen, katholischen wie evangelischen, während eines ganzen Jahrhunderts verfolgt worden". — „Auch uns ergreift Hochachtung, ja staunende Bewunderung, wenn wir sehen, mit welcher Freudigkeit und Ergebenheit, mit welchem Sieg über alles Irdische diese Männer und Greise, diese Mädchen und Frauen den Tod über sich ergehen lassen"[1]). —

In derselben Weise wie es den Geschichtsforschern der römischen Kirche gelungen ist, bei den Angehörigen ihrer Kirche die Ueberzeugung zu befestigen, daß Luther wie Zwingli Aufwiegler und Revolutionäre waren, und daß ein Mann wie Thomas Münzer ein rechter Schüler Luthers gewesen sei, in derselben Weise ist in fast allen lutherischen und zwinglischen Geschichtswerken die falsche Behauptung zu lesen, daß die Häupter der „Wiedertäufer" vorwiegend sociale und politische Ziele verfolgt hätten[2]), und daß Thomas Münzer und die sogenannten Zwickauer Propheten[3]) die Väter und Begründer des „Anabaptismus" seien.

Und was den „Täufern" von den Lutheranern und Zwinglianern nachgesagt worden ist, das haben die „Sacramentirer" lange Zeit sich von Luther und seinen Anhängern ebenfalls nachsagen lassen müssen.

In der Vorrede, welche Luther im Jahre 1544 zu einem Buch

1) Ein anderer Forscher, der bis zu den Originalquellen vorgedrungen ist, ist T. W. Röhrich. Er spricht das Resultat seiner Studien in den Worten aus (Ztschr. f. histor. Theol. 1860 S. 3): „Daß die Mehrzahl der Wiedertäufer recht würdige Leute waren, die es mit ihrem Glauben ganz ernst nahmen, das zeigen die Akten". Man darf Jedem, der nicht selbst „die Akten geprüft" hat, das Recht bestreiten, die Wahrheit dieses Ausspruchs anzufechten.

2) Die Unrichtigkeit dieser Behauptung wird sich in Bezug auf die anerkannten Führer der „Brüdergemeinden" unten ergeben. Daß einzelne Täufer ihre Lehre zur Erreichung politischer Ziele mißbraucht haben, soll nicht bestritten werden; aber hat es denn niemals katholische Priester oder lutherische Pastoren gegeben, denen neben der Verkündigung des göttlichen Wortes auch gewisse andere Ziele vor Augen schwebten?

3) Schon T. W. Röhrichs Forschungen haben festgestellt, daß sich am Oberrhein „kein unmittelbarer Einfluß der Zwickauer Propheten" nachweisen läßt. Ztschr. f. d. hist. Theol. 1860 S. 4.

des Justus Menius über die Wiedertäufer schrieb, sagt er ausdrücklich, daß der Geist der „Wiedertäufer" und der „Sacramentirer" ein Geist sei, und im Jahre 1530 erklärten die zahlreich zu Augsburg anwesenden lutherischen Theologen jede Verständigung mit den Sacramentirern deßhalb für unmöglich, weil in dieser Gemeinschaft der „Münzerische Geist" erkannt werden müsse[1]).

Diejenigen Schriftsteller[2]), welche noch heute derartige unbewiesene wie unbeweisbare Verdächtigungen aussprechen, könnten sich in Bezug auf die altevangelischen Gemeinden von Luther selbst belehren lassen, daß sie falsche Angaben machen. Luther nämlich, welcher die Lehre seiner sächsischen Gegner genau kannte, versichert im Jahre 1528 in seiner Schrift: „Von der Wiedertaufe an zwei Pfarrherren", daß in seines Fürsten Landen noch nie ein Wiedertäufer vorhanden gewesen sei, und fährt dann fort: „Ich weiß noch nicht recht, was sie für Ursach und Grund ihres Glaubens haben"[3]).

Wir werden unten sehen, daß die Erneuerung der altevangelischen Gemeinden, die man „Täufer" nannte, sich zwischen den Jahren 1515—1522 vollzogen hat, und daß die erneuerte Ausbreitung der Partei schon mit 1523 beginnt. Die erste Beziehung aber, welche zwischen den oberdeutschen „Brüdern" und den sogenannten

---

1) Keim Th., Schwäbische Reformationsgeschichte. Tübingen 1855 S. 166.

2) Seitdem Cornelius (Münst. Aufr. Lpz. 1860 II, 14 und 24) auf Grund der eingehendsten Forschungen festgestellt hat, daß die Bewegungen der sächsischen Radicalen ohne irgend welche Nachwirkungen oder Keime zu Neubildungen geblieben sind, und daß Münzer in Hauptpunkten sich mit den Täufern in Widerspruch befand, und nachdem Männer wie H. W. Erbkam (1848) constatirt haben, daß man Münzer nicht mit vollem Rechte unter die „Wiedertäufer" rechnen kann, giebt es für wissenschaftliche Autoren keine Entschuldigung mehr, wenn sie solche falsche Behauptungen immer von Neuem unter das Volk bringen. Aber noch die neuesten Auflagen der bekanntesten kirchengeschichtlichen Handbücher wiederholen jene Verdächtigungen (s. J. J. Herzog Abriß der gesammten Kirchengeschichte III. Th. Erlangen 1882 S. 48 ff.). Beziehungen Münzers zu Anabaptisten beweisen an sich so wenig wie die Beziehungen desselben Mannes zu Luther, Oecolampad und Pirkheimer, welche zum Theil bekanntlich sehr freundschaftlicher Art waren.

3) Ein Originaldruck dieser Schrift befindet sich in der Herz. Bibliothek zu Wolfenbüttel.

sächsischen Radicalen stattgefunden hat, fällt erwiesenermaßen in den September des Jahres 1524[1]).

Derjenige Kirchenhistoriker, welcher diese Beziehungen am genauesten erforscht und dargestellt hat, Heberle, faßt sein Resultat in folgenden Worten zusammen: „Man sieht daraus, . . . daß sie (die Anabaptisten in der Schweiz) weit entfernt, sich Münzer unterzuordnen, eine durchaus selbständige Stellung ihm gegenüber bewahrten und sich sogar berufen glaubten, Belehrungen und Ermahnungen an ihn zu richten". „Ihre Einsprache gegen jeden Versuch, die Anhänger des Evangeliums mit bewaffneter Hand zu schirmen, darf als Beweis gelten, daß sie Münzers aufrührerischen Tendenzen abgeneigt waren".

Mit gutem Grunde haben deßhalb wahrheitsliebende Autoren wie im Jahre 1733 Th. Walch[2]) und neuerdings H. W. Erbkam hervorgehoben, „daß man Münzer nicht mit vollem Recht unter die Wiedertäufer rechnen kann"[3]), und von einem der genauesten Kenner des nachmaligen oberdeutschen Anabaptismus, Th. Keim, ist die Thatsache festgestellt worden, daß „die Wirksamkeit der Sachsen Storch, Münzer u. s. w. an den Hauptsitzen des Anabaptismus ziemlich spurlos vorübergegangen ist"[4]).

Die genauen Untersuchungen, welche ich in langjährigen Studien über diese Frage angestellt habe, bestätigen durchaus die Ansichten der eben angeführten Männer, welche zudem mit der Tradition und den Chroniken der Täufer, die man bisher ganz unbeachtet gelassen hat, vollkommen übereinstimmen. Es mag sein und soll nicht geleugnet werden, daß sowohl die Zwickauer wie Münzer manche Ideen der „Täufer" theilten, aber theilten nicht auch Oecolampad und selbst Luther gewisse Gesichtspunkte mit ihnen? Wei-

1) S. Heberle Die Anfänge des Anabaptismus in der Schweiz in den Jahrbb. für deut. Theol. 1858 S. 258. — Grebel, dessen religiöse Ueberzeugungen sich schon im Jahre 1522 feststellen lassen, hat nach seinem eigenen Zeugniß die erste Schrift Münzers etwa im August 1524 in die Hände bekommen.

2) Einleitung in die Religionsstreitigkeiten u. s. w. I, 592.

3) Erbkam Gesch. d. prot. Sekten. Gotha 1848 S. 495.

4) Schwäbische Reformationsgeschichte. Tübingen 1855 S. 59. — Es ließen sich diese Zeugnisse leicht vermehren. Auch hat Cornelius Münst. Aufruhr II, 28 hervorgehoben, daß Münzer nie daran gedacht habe, die Spättaufe einzuführen.

teres wird Niemand nachzuweisen im Stande sein. Man hat auch eine Zeit lang erfolgreich die Behauptung verbreitet, daß Willibald Pirkheimer ein „Freund Münzers" gewesen sei; ja zuletzt kam es dahin, daß Jeder, den die orthodoxen Parteien den Obrigkeiten denunciren wollten, ein „Schüler Münzers" gescholten ward.

Die Geschichte des „Täuferthums", d. h. die Geschichte der Wiederaufrichtung der altevangelischen Gemeinden im 16. Jahrhundert kann nicht an die Thätigkeit eines einzelnen Mannes etwa in der Weise wie die Geschichte der lutherischen Kirche angeknüpft werden. Der ganze Charakter dieser Geschichte unterscheidet sich von demjenigen der lutherischen und zwinglischen Kirche dadurch, daß es sich bei letzterer um die Gründung einer neuen, bei jener um die Erneuerung einer alten Gemeinschaft handelt.

Es ist ein ganz vergebliches Bemühen, in der Geschichte der altevangelischen Gemeinden nach dem oder den Urhebern suchen zu wollen. So gewiß um die Wiedergeburt der alten Gemeinden einzelne Männer sich hervorragende Verdienste erworben haben, so gewiß fehlt die Möglichkeit, irgend einen Grundgedanken des „Anabaptismus" aufzuzeigen, welcher von diesen Männern erfunden oder zuerst formulirt wäre, und nicht schon seit dem 12. Jahrhundert sich in den „Brüdergemeinden" nachweisen ließe.

Aber gleichwohl ist es von großer Erheblichkeit, die Geschichte der inneren Wiedergeburt der alten Kirche zu verfolgen. Wir haben gesehen, daß der Zustand, in welchem sich die Gemeinden um das Jahr 1500 befanden, einer Erneuerung in hohem Grade bedürftig war. Ein ausgedehntes Arbeitsfeld eröffnete sich solchen Männern, welche die Entstellungen der Tradition beseitigen und die unverfälschte Lehre wieder ans Licht bringen wollten — ganz zu geschweigen der großen Aufgaben, die sich ergaben, wenn die „Brüder" auf dem Wege der Mission die alte Zahl und Bedeutung wiedergewinnen wollten.

Es ist nicht zu leugnen, daß die Geschichte der reformatorischen Brüdergemeinden eine der wichtigsten Phasen der altevangelischen Kirche schon deßhalb darstellt, weil erst seit diesem Moment die formelle Loslösung von der römischen Kirche vollzogen

wurde. Insofern bilden die Jahre, welche zwischen 1515—1535 liegen, einen wichtigeren Abschnitt der altevangelischen Kirchengeschichte als alle früheren Epochen, selbst die große Zeit des 14. Jahrhunderts unter Kaiser Ludwig dem Baiern kaum ausgenommen. Es ist ganz natürlich, daß die Männer, welche in dieser Zeit die Schicksale der „Gemeinden" geleitet haben, ein ganz hervorragendes Ansehen unter den „Brüdern" noch heute genießen, und daß ihre Chroniken wie ihre Literatur in erster Linie an diese Jahre anknüpfen.

Indessen ist über der in den Geschichtsbüchern üblichen Hervorhebung derjenigen äußeren Ereignisse, welche seit etwa 1524 die Loslösung der ersten Gemeinden von der herrschenden Kirche begleiteten, der Umstand übersehen worden, daß die innere Wiedergeburt der „Gemeinden" eine Vorgeschichte besitzt, welche sich allerdings nicht in kirchlichen, aber doch in wissenschaftlichen Entwicklungen seit dem Jahre 1516 vollzogen hat, und in welcher die nachmaligen Führer der Bewegung, zumal Hubmeier und Denck, eine hervorragende Rolle spielen[1].

Die Verhältnisse, welche wir oben geschildert haben, hatten es zu Wege gebracht, daß zwischen den Jahren 1515 — 1524 die Stadt Basel einer der vornehmsten Sammelpunkte der Männer wurde, welche mit den Bestrebungen der altdeutschen Opposition sympathisirten. Im Jahre 1524 schreibt der Franzose Jean Canaye aus Paris an seinen Landsmann Wilh. Farel, welcher, wie zahlreiche andere Franzosen, Niederländer, Italiener, Sachsen, Böhmen u. s. w. sich damals zu vorübergehender Anwesenheit nach Basel begeben hatte: „Wir Alle würden dein Scheiden schmerzlich bedauern, wenn ich nicht einsähe, daß du gleichsam zum Hafen und dem Zufluchtsort des Heiles geflüchtet bist, nach Basel meine ich, der wahrhaft königlichen Stadt, weil der König der Könige will, daß in ihr sein Evangelium und seine ewigen Gesetze blühen und gelesen und verkündet werden"[2].

1) Auch die Geschichte der lutherischen Kirche beginnt nicht erst mit der Constituirung der ersten lutherischen Gemeinden um das Jahr 1523, sondern mit der ersten wissenschaftlichen Proclamirung ihrer Grundsätze, d. h. seit dem Jahre 1517.

2) Herminjard A. L., Correspondance des Réformateurs dans les pays

Es steht fest, daß die Männer, welche hier das „Evangelium" verfochten, damals noch an derselben Lehre festhielten, welche Luther seit dem Jahre 1521 verlassen hatte. Allein es ist bisher gelungen, die Thatsache zu verdunkeln, daß fast alle Anhänger der evangelischen Bewegung in Basel bis zum Jahre 1525 denjenigen Standpunkt getheilt haben, den wir später von Männern wie Denck und Hubmeier vertheidigt sehen.

Oecolampad, welcher damals in Basel lebte, behauptet im Sommer 1525, daß der Kampf um die Taufe vor zwei Jahren begonnen habe[1]). Diese Angabe trifft indessen nicht zu; denn im Juni 1522 edirte ein gewisser Coccinius Doggius zu Basel eine Reihe von Thesen Ulrich Hugwalds, welche dieser im Winter-Semester 1521/22 seinen Zuhörern vorgetragen hatte, und darunter sind sechs Sätze (Nr. 42 — 47), welche die Taufe auf den Glauben zum Gegenstand haben [2]).

Im Sommer 1524 war dieser Streit, der zunächst natürlich theoretisch geführt wurde, bereits bis zu den Ohren des Erasmus gedrungen, welcher in demselben Brief, in dem er der beiden Freunde Wilh. Farel und Michael Bentinus Erwähnung thut, bemerkt: „Schon sind Viele Gegner der Kindertaufe"[3]).

Am 6. Febr. 1525 aber konnte Oecolampad klagend aus Basel berichten: „In der Frage der Kindertaufe habe ich nichts als einige Briefe an Freunde, in welchen sie begründet wird, aber es will fast keiner auf mich hören"[4]). Also waren in Oecolampads Baseler Kreise die Meisten gegen ihn.

Gleichwohl wäre es denkbar, daß die Wiege des sogenannten „Anabaptismus", wie man heute in den Kirchengeschichten liest,

---

de langue française. Vol. I (1866) p. 242: „Sed statim auditus est tuus repentinus discessus..... quem dolendum nobis omnibus dicerem, nisi intelligerem, te velut ad salutis portum et asylum confugisse, Basileam inquam, vere *βασιλικὴν*, quod Rex Regum in ea Evangelium suum legesque aethernas vigere, legi, promulgari velit".

1) Herzog Leben Oecolampads I, 309.

2) Est tibi Lector brevissimo compendio per Ulrichum Hugualdum, unde hominum perditio, in quoque sit eorum salus etc. In fine: Anno MDXXII Junio Mense. Bl. A—B. kl. 8°.

3) Erasmi Opp. 1703 III, 804.

4) Herminjard Corresp. des Réf. I, 335.

nicht in Basel, sondern in Zürich gestanden hätte, wenn uns nicht von gleichzeitigen ausländischen Theologen bezeugt würde, daß diese wenigstens noch im Jahre 1524 als Ursprungsort des Täuferthums nicht Zürich, sondern Basel betrachteten. Der bekannte französische Reformator Gerhard Roussel schreibt aus Meaux am 24. August 1524 an Joh. Oecolampad als neueste ihm zugekommene Mittheilung, daß in Basel die Lehre aufgetaucht sei, man solle die Taufe auf die Jahre des reifen Alters verschieben [1].

Zu den Dokumenten, welche für die früheste Entwicklung des „Täuferthums" eine besondere Bedeutung besitzen, hat schon T. W. Röhrich das merkwürdige Statut der sogenannten „Himmlischen Bruderschaft" gerechnet, welches in einer Ausfertigung, die in den ersten Monaten des Jahres 1522 aufgezeichnet worden ist, auf uns gekommen ist [2]. Dieses Statut enthält im Keime sowohl die Lehre wie die Verfassung der nachmaligen „Brüdergemeinden" in merkwürdiger Vollständigkeit. Es kann kein Zweifel sein, daß die oben von uns erwähnte Bruderschaft „zum Himmel" in Basel nach denselben Grundsätzen wie diese „Himmlische Bruderschaft" organisirt war, und es ist wahrscheinlich, daß die uns bekannten Männer Mitglieder derselben gewesen sind.

Da ist es nun weiter sehr beachtenswerth, daß uns gerade in diesen Kreisen um 1524 auch jene „Capitels-Versammlungen" wieder entgegentreten, die wir in früheren Jahrhunderten unter den „Brüdern" kennen gelernt haben.

Es ist uns die Einladung zu einer solchen Versammlung erhalten, welche Dr. Balthasar Hubmeier unter dem 11. Juni 1524 an seine „Capitel-Brüder" erlassen hat [3]. Er fordert darin die „Brüder" auf, „sich mit ihren Bibeln bei dem nächsten Ca-

---

1) Herminjard Corresp. des Réf. I, 278.

2) Das vorhandene Exemplar (s. Ztschr. f. hist. Theol. 1860 S. 26 f.) ist für die „Brüder und Schwestern" in Cronberg bei Frankfurt a/M. aufgezeichnet worden. Wolfgang Capito hat darauf geschrieben „Himmelsch Brüderschaft". Die Ausfertigung findet sich in Basel.

3) Acht und dreißig schlußreden, so betreffende ein gantz christlich Leben u. s. w. 1524. Bl. B. 3 (Exemplar in der Hof- und Staatsbibl. zu München).

pitel, so wir zu Waldshut halten werden"[1]), in seinem Hause einzufinden. „Darnach will ich euch Alle nach meinem Vermögen mit einem brüderlichen Mahl[2]) in meinen Kosten ungespeist und ungetränkt nicht hinweg lassen".

Zugleich übersendet er den „Brüdern" die Tages-Ordnung des Capitels, welche in 18 Thesen bestand, die er über die religiösen Fragen aufgestellt hatte. „Darum bitt und ermahn ich euch, lieben Herrn und Brüder bei dem Bande brüderlicher Liebe, bei der Heiligkeit des christlichen Friedens und bei dem Namen unseres Herrn Jesu Christi, daß ihr euch in diesen Schlußreden, in Frage- und Unterrichtungs-Weise von mir ausgegangen, ersehet und die Schrift ergründet".

Als Zweck der Versammlung giebt Hubmeier an, daß in „Weidung der christlichen Schäflein nach Inhalt des göttlichen Wortes einhelliglich fortgefahren werde", und er beruft sich darauf, daß „ein alter Brauch von der Zeit der Apostel her" es mit sich bringe, daß, „wo schwere Sachen einfallen, die den Glauben betreffen, sich Etliche, denen das göttliche Wort zu reden befohlen, christlicher Meinung versammeln". Vor Zeiten habe man diese Versammlungen Synoden genannt, jetzt aber würden sie „Capitula oder Bruderschaften geheißen".

Eben zu diesen Versammlungen war Balthasar Hubmeier[3]) im Jahre 1522 von Waldshut aus, wo er sich damals aufhielt, wieder-

1) Man beachte, daß Hubmeier damit auf frühere und anderwärts als in Waldshut gehaltene Capitel hinweist.

2) Es sind dies die „Schenken" (Collatien), die wir später kennen lernen werden.

3) Eine sehr eingehende Uebersicht über die Literatur bezüglich Hubmeiers hat neuerdings Dr. J. Beck in seinem vorzüglichen Werke: „Die Geschichtsbücher der Wiedertäufer in Oestreich-Ungarn von 1526—1785 Wien 1883 (Fontes Rer. Austr. Abth. II Vol. XLIII) S. 47 gegeben. Indem ich darauf verweise, will ich noch folgende Quellen hinzufügen: Mittheilungen aus dem Antiquariate von S. Calvary u. Co. in Berlin. 1. Bd. Berlin 1870 S. 111 ff. (nebst Bildniß Hubmeiers und Verzeichniß seiner Schriften). — Prantl Gesch. der Ludwig-Max.-Universität München 1872 I, 113; II, 484. — Reusch Der Index. Bonn 1883 S. 230. — Phil. Schaff Bibliotheca Symbolica Ecclesiae universalis. New-York 1878 I, 842. — De Hoop-Scheffer Geschied. d. Kerkhervorming etc. 1873 p. 406 f. — A. Stern in der Allg. D. Biogr. Bd. XIII, 264 f. und Cunitz bei Herzog u. Plitt, Realencycl. 2. Aufl. VI, 344 ff.

holt in Basel gewesen. Er erzählt selbst, daß er zu Anfang 1522 mit seinen Freunden zu Basel die h. Schrift eifrig erforscht und mit Einzelnen über bestimmte Fragen, z. B. über das Fegfeuer, Verhandlungen gepflogen habe [1]).

In Hubmeier tritt uns nun sofort derjenige Mann entgegen, dessen Namen mit der Geschichte der reformatorischen Brüdergemeinden auf das engste verknüpft ist.

Seit alten Zeiten haben selbst Hubmeiers Gegner, soweit sie sich bemüht haben, den Mann wirklich kennen zu lernen, einen tiefen Eindruck von der Persönlichkeit empfangen, welcher sie sich gegenüber fanden. Theodor Keim sagt: „Kein gewöhnlicher Mann starb in Hubmeier", und spricht von der „ungewöhnlichen, wunderwirkenden Beredsamkeit und Energie" sowie von der „bedeutenden Persönlichkeit", die Hubmeier besaß [2]).

Auch Hubmeiers Biograph Schreiber sagt wörtlich: „Erwägt man unbefangen alles Bisherige, was von Hubmeier, und die Art und Weise, wie es vorgetragen wurde, so läßt sich doch ein ehrenwerther, aufrichtig nach Wahrheit strebender Charakter in ihm schwerlich verkennen" [3]).

Es ist Hubmeier ergangen wie allen seinen Parteigenossen: die Urtheile, welche die siegreichen Gegner über sie verbreitet haben, sind ohne selbständige Nachprüfung in allen Büchern reproducirt worden; mit Recht konnte schon ums Jahr 1750 Füßlin hervorheben, „daß man diesem Hubmeier viele Glaubens-Artikel unbillig zugemessen habe" [4]).

Hubmeier hatte von frühen Jahren her sein Hauptinteresse auf religiös-philosophische Fragen concentrirt. „Mit wundersamer Begierde", so erzählt Dr. Eck, „folgte Hubmeier dem Unterricht in der Philosophie". Auf Grund seiner ausgezeichneten Kenntnisse in diesem Fach sei ihm, fügt derselbe Eck hinzu, die Magisterwürde mit dem höchsten Ruhme zu Theil geworden.

---

1) S. Schreiber im Taschenbuch für Süddeutschland 1839 S. 20 ff.
2) Schwäbische Reformationsgeschichte S. 36; 47.
3) Schreiber Taschenbuch für Süddeutschland 1839 S. 34.
4) Füßlin Beiträge u. s. w. III, S. 126.

Die Universität Freiburg, an welcher Hubmeier seit dem Jahre 1503 studirt hatte, nahm ihn im Jahre 1511 unter ihre Docenten auf. Schon im Jahre 1512 erhielt er einen Ruf als Professor der Theologie nach Ingolstadt, wo er noch in demselben Jahr die theologische Doctorwürde empfing. Im Jahre 1515 wurde er zum Prorector der berühmten Hochschule gewählt; es war dies dasselbe Jahr, in welchem der damals zu Ingolstadt studirende Markgraf Friedrich von Brandenburg, der Sohn des Churfürsten Albrecht Achilles und der Vater des Hochmeisters Albrecht in Preußen, das Rectorat dieser Hochschule bekleidete[1]).

Von da an stieg Hubmeiers Ruf von Jahr zu Jahr; 1516 wurde er Domprediger zu Regensburg und trat damit in eine Stellung ein, die ihm einen großen Wirkungskreis sicherte. Selbst die Chronisten jener Tage berichten von dem ungeheuern Zulauf, den seine Predigten fanden.

Das Jahr 1519 brachte für ihn die Wendung; als er sich mit dem offenen Wahrheitssinn, der ihn stets ausgezeichnet hat, öffentlich für Luther erklärte, glaubte das Domkapitel ihn nicht länger dulden zu können. Der berühmte Prediger und Theologe zog sich in eine kleine Landstadt zurück: er ging nach Waldshut.

Man kann ermessen, daß sein regsamer Geist hier nicht die Nahrung fand, die er brauchte, und so benutzte er die Gelegenheit, um die Städte Basel, Freiburg und Zürich fleißig von Waldshut aus zu besuchen.

Wenn man nun fragt, wer die Männer waren, mit welchen Hubmeier damals jene „Capitels-Versammlungen" gehalten hat, so werden wir zunächst wieder auf die Mitglieder jener großen Baseler Officinen geführt, die wir zum Theil bereits kennen gelernt haben.

In keiner deutschen Stadt haben sich die Buchdrucker mit solcher Energie auf die Erneuerung der alten oppositionellen Literatur geworfen wie in Basel. Hier erschienen nicht nur jene oben erwähnten Schriften der „Gottesfreunde", sondern es wurden vor Allem auch solche alte Bücher von Neuem unter das Volk gebracht, deren Verfasser vor Alters in aller Form als „Ketzer" in den Bann

1) Schreiber a. O. 1839 S. 12.

gethan worden waren, darunter John Wiclif[1]), Joh. Wessel von Groningen[2]) und vor Allem Marsilius von Padua.

Von allen den alten Wortführern der Opposition besaß Marsilius für unsere Epoche bei weitem die größte Wichtigkeit; die Erneuerung seines Werkes hat auf die Ausgestaltung der kirchlich-religiösen Principien der reformatorischen „Brüdergemeinden" einen Einfluß ausgeübt, welcher noch in keiner Weise genügend gewürdigt ist.

Da ist es nun zunächst von erheblichem Interesse, daß die Baseler Ausgabe des „Fridschirmbuchs" — es ist die erste gedruckte, welche wir besitzen — in der Officin des Valentin Curio im Jahre 1522 hergestellt worden ist[3]), dessen Geschäftstheilnehmer und Correktor damals, wie wir sahen, der Magister Hans Denck war[4]).

Der Pastor Wolfgang Weißenburger, welcher im Jahre 1522 Prediger an der Spitalkirche zu Basel war[5]) und den Reformfreunden nahe stand, berichtet, daß der Mann, welcher unter dem Pseudonym Lucretius Evangelus die Vorrede geschrieben hat, Niemand anders als der Drucker Valentin Curio selbst sei[6]).

Der Defensor pacis von 1522 trägt aber auf der Rückseite des Titels und vor der Vorrede Curios den Namen eines anderen Mannes, der sich „Philalethes" nennt, und der, wie ich bei anderer Gelegenheit zu zeigen hoffe, kein anderer als Denck gewesen ist.

Die oben erwähnten Strophen der „Dunkelmänner-Briefe" trafen um das Jahr 1522 keineswegs bloß auf die Officin Frobens, sondern auch auf diejenige Curios und Cratanders zu.

---

1) Joh. Wiclif Dialogorum libri IV. 1525. 4°.

2) Wesselus Farrago Rerum Theologicarum etc. Basel 1522.

3) Opus insigne, cujus titulum fecit autor Defensorem pacis, quod questionem illam jam olim controversam de potestate Papae et Imperatoris excusissime tractet, profuturum Theologis, Jureconsultis etc.... Das Titelblatt zeigt einen Holzschnitt: Kaiser Ludwig vor Rom darstellend. Am Schluß ist als Jahr der Vollendung 1522 angegeben.

4) Es ist beachtenswerth, daß in der oben (S. 331) erwähnten Denckschen Gaza-Ausgabe von 1523 dieselben Holzstöcke (man vgl. Gaza Bl. A. 2' mit Defensor pacis fol. 357) und dieselben Typen für die Marginalnotizen gebraucht worden sind, wie im Defensor pacis.

5) S. Basler Chroniken. Bd. I (hrsg. v. W. Vischer u. Alfr. Stern) Lpzg. 1872 S. 35.

6) Wolfg. Weißenburger Praef. ad Antilog. Papae. Basil. 1555. 8°.

Cratander war es, welcher im Jahre 1522 ein Buch verlegte — es war Vadians Ausgabe des Pomponius Mela — zu welchem Conrad Grebel, der Sohn des Züricher Patriciers und Senators Jacob Grebel, die Vorrede geschrieben hatte. Grebel lebte um die Zeit, als dies Buch erschien, in Basel; er war im August 1521 dahin gekommen und besaß, wie wir wissen, in dem Kreise, zu welchem Denck und Hubmeier gehörten, seine nächsten Freunde.

Einer der Männer, mit welchen Grebel damals in Basel verkehrte, Ursinus, nennt am 1. October 1521 den Grebel einen „in jeder Richtung ausgezeichneten jungen Mann, welcher gegen Alle höchst gefällig sei".

In der That stimmen alle seine Freunde und seine Gegner darin überein, daß Grebel sich ebenso durch seine Begabung wie durch seine hervorragende Gelehrsamkeit auszeichnete. Vadian, welcher den Standpunkt Grebels bekanntlich durchaus nicht theilte, aber aus langjährigem Verkehr ihn kannte, behauptet, daß er „mit großen Talenten ausgerüstet gewesen sei", und dies Urtheil wird von Zwingli vollkommen bestätigt[1]).

Grebel hatte sich in seiner Studienzeit vorwiegend mit der classischen Literatur beschäftigt. Erst im Jahre 1522 tritt uns in den Quellen die Nachricht entgegen, daß er ein Vorkämpfer der kirchlichen Reform geworden sei. Am 15. October 1522 theilt Grebels langjähriger Freund, Melchior Macrinus, an Zwingli aus Solothurn mit, daß „Grebel, wie Macrinus höre, ein ausgezeichneter Patron des Evangeliums geworden sei". „Ich freue mich wahrhaftig nicht wenig, daß auch Jünglinge, welche an Geist und Bildung hervorragen, sich zu diesen Studien wenden"[2]).

Es fällt demnach der Umschwung in Grebels geistiger Richtung genau in die Zeit seines Baseler Aufenthalts, in dieselbe Zeit, welche auch insofern einen neuen Lebensabschnitt für ihn eröffnete, als er sich dort verheirathete und damit einen Schritt that, der ihn in schwere Conflikte mit seinen Eltern brachte.

1) Zwingli schreibt an Myconius: „Versaberis inter Grebelios, Ammanos, Binderos candidissimos et doctissimos adolescentes". Zwingli Epp. I, 218.

2) Heberle a. a. O.: Salutem dic — C. Grebelio, quem audio singularem evangelii patronum factum, quod me hercle non mediocriter gaudeo, etiam juvenes, qui ingenio et eruditione praestant, ad ea studia convertere etc.

Da ist es nun interessant, daß Vadian, Grebels Schwager und damaliger Genosse, ausdrücklich sagt, Grebel habe „auf die Eingebung“ einzelner Männer hin seine Dogmen in Zürich auszubreiten angefangen[1]).

Wer sind diese Männer gewesen? Diejenigen Personen waren es, welche in Basel seit langen Jahren die Ideen der „Brüdergemeinden“ gepflegt hatten, besonders der Freundeskreis, welcher sich in Cratanders Haus versammelte.

Zu diesem Kreise gehörten außer den oben genannten Personen als Einheimische der Leutpriester von S. Alban, Wilhelm Reublin, der aus Schwaben gebürtig war. Dieser legte damals, wie der Chronist Fridolyn Ryff versichert[2]), „die heilige Schrift so christlich und wohl aus, daß dergleichen vorher nie war gehört worden, so daß er ein mächtig Volk überkam“[3]). Ferner gehörte dahin der Professor an der Baseler Hochschule, Ulrich Hugwald, welcher, wie uns Oecolampad berichtet, bereits im Sommer 1525 die Spättaufe empfangen hat[4]). Hugwald[5]) stammte aus Bischofzell im Thurgau und war mithin ein Landsmann Ludwig Hätzers[6]), welcher um 1524 sich ebenfalls vorübergehend in Basel aufhielt.

1) Grebelius quum dogma .... paucorum suggestione animatus spargere Tiguri et invulgare coepisset etc. in Antilogia J. Vadiani ad clarissimi Viri Gasp. Schwenkfeldii argumenta 1540 (Vorwort).

2) Basler Chroniken, hrsg. v. W. Vischer und A. Stern Lpzg. 1872 I, 33.

3) Ueber Reublin s. Ochs Gesch. Basels. 1796 V, 357 ff.; 436. — Heß Joh. Oecolampad S. 50 Anm. — Bullinger Reformationsgeschichte I, 108. — Füßlin Beiträge zur Reformationsgeschichte u. s. w. I, 216; IV, 43, 45. — Cornelius Gesch. des Münst. Aufruhrs. Lpzg. 1860 II, 16 ff. — Basler Chroniken I. Bd. (Lpzg. 1872) S. 33 ff. — Herzog Das Leben Oecolampads I, 90 ff. — Forschungen zur Deut. Gesch. Bd. XXII, 445. — Genaue Quellennachweise bei Dr. Beck Geschichtsbücher der Wiedertäufer in Oestreich. Wien 1883 S. 86; 90. — Dazu vgl. Heyd Ulrich, Herzog zu Würtemberg. II, 314 ff. — Es ruht noch manches ungedruckte Material über ihn in den Archiven.

4) Herzog Das Leben Joh. Oecol. Basel 1843 II, 271.

5) Hugwalds Briefe an Vadian, die vornehmste Quelle für seine Lebensgeschichte, beruhen unbenutzt in der Bibliothek zu S. Gallen. Hugwald hat eine Reihe interessanter kleiner Schriften veröffentlicht. Alle stehen auf dem römischen Index unter den Libri prohibiti primae Classis (Reusch Der Index S. 271). Sein Name wird in den Correspondenzen der französischen Reformatoren vielfach erwähnt; s. Herminjard, Corresp. I, passim.

6) Ueber Hätzer s. die bei Beck Geschichtsbücher der Wiedertäufer in Oestreich-

Aus dem östlichen Deutschland kamen Simon Stumpf aus Franken [1]), welcher alsbald ein Vorkämpfer der Brüdergemeinden in der Schweiz wurde, und aus Sachsen Heinrich von Eppendorf, welcher sich stets auf der Seite der „Brüder" gehalten hat, aus Cronberg bei Frankfurt a/M. der Ritter Hartmuth von Cronberg, welcher sich damals und später als intimer Freund Eppendorfs wie anderer altevangelischer Männer bewährt hat [2]).

Vom Mittelrhein her war Otto Brunfels nach Basel gekommen; Andreas Cratander verlegte im März 1523 eine kleine Schrift desselben [3]), und Heinrich Eppendorf und dessen Freunde gehörten zu seinen Vertrauten. Brunfels stammte aus Mainz, wo sein Vater als Küfermeister gelebt hatte; seine Familie scheint schon länger dort ansässig gewesen zu sein, denn im Jahre 1459 war Hans Brunfels auf dem Capitelstag zu Regensburg Vertreter der Bauhütte von Mainz. Otto Brunfels hat später sowohl auf dem Gebiet der Theologie wie der Medicin und Botanik sich hervorragende, noch nicht genügend anerkannte Verdienste erworben.

Aus den rhäto-romanischen Theilen der Schweiz, wo nachweislich seit alten Zeiten „heimliche Gemeinden" bestanden, war der Bücherhändler Andreas Castelberg, genannt Andreas auf der Stülzen, damals in Basel anwesend [4]). Dieser Mann, der mit

---

Ungarn 1883 S. 33 Anm. 3 citirten Quellen, und vgl. ferner die neueste Abhandlung über ihn bei A. Brons Ursprung, Entwicklung und Schicksale der Taufgesinnten oder Mennoniten. Norden 1884 S. 408 ff. Die üblen Nachreden, die man Hätzer gemacht, sind zum größten Theil erfunden. Nach A. Brons a. a. O. stammte er aus einer alten Waldenserfamilie.

1) S. Zwinglii Epistolae VII, 184. Danach war Stumpf schon im Spätherbst 1521 in Basel.

2) Es liegen eine Reihe schwerwiegender Beweisgründe vor, auf Grund deren ich den Hartmuth von Cronberg in jenen Jahren für diese Partei in Anspruch nehme. Leider gestattet mir hier der Raum nicht, in diese Beweisführung einzutreten. Ich verweise vorläufig auf das von Röhrich in der Ztschr. f. hist. Theol. 1860 S. 26 f. abgedruckte und ib. S. 14 mit Recht dem Cronberg zugeschriebene wichtige Aktenstück betr. die „Bruderschaft" in Cronberg, welches wir oben bereits erwähnt haben.

3) Ut afflictionibus Rhodiorum militum ordinis S. Jo. Baptistae succurratur ad Principes et christianos omnes Othonis Brunfelsii oratio. Anno MDXXIII. Basileae ap. Andr. Cratandrum.

4) Unter dem 17. April 1520 schreibt ein gewisser Jacobus Nepos (Pseudonym?) an Zwingli aus Basel: „Dialogum tuum, humanissime domine, ante-

mehreren Schweizer Oppositionsmännern in Beziehung stand[1]), begegnet uns bald in Basel, bald in Zürich (wo wir seine Thätigkeit als „Diener des Worts" in der heimlichen Gemeinde bald kennen lernen werden), bald in Chur[2]), und so scheint er sich vorwiegend auf der Wanderschaft befunden zu haben.

Eine sehr wichtige, noch lange nicht genügend gewürdigte Rolle spielt in diesem Kreise der junge Gelehrte aus Flandern, den wir als Freund Dencks und Correktor Cratanders bereits kennen gelernt haben, Michael Bentinus[3]). Er hat an den religiösen Kämpfen den lebhaftesten Antheil genommen, und der Standpunkt, den er dabei einnahm, wird durch die Thatsache beleuchtet, daß er den geächteten und flüchtigen Denck auf Gefahr seines eigenen Lebens im Jahre 1527 in seinem Hause brüderlich aufnahm.

Auch noch andere Ausländer fanden sich in dem Hause Cratanders um diese Zeit ein: aus Nord und Süd, aus Ost und West kamen sie wie auf eine allgemeine Verabredung in demselben Jahre hier zusammen. Es war ein Kommen und Gehen, wie es in den großen Mittelpunkten der „Brüdergemeinden" in den Häusern derjenigen Brüder der Fall zu sein pflegte, welche die wandernden „Apostel" aufnahmen.

---

quam amicos meos inviserem, per bibliopolam claudum miseram. — Praeterea Myconii, doctissimi viri, *φιλείρηνον*, per eundem remisi". Dieser Nepos verkehrte nach seinem eigenen Zeugniß in Basel mit Froben, Glarean u. A. — Zwinglii Epp. I, 130. — Ueber die Identität des Mannes mit Andreas Stülzer s. Heberle Die Anfänge des Anabaptismus in der Schweiz in den Jahrbb. f. deut. Theol. 1858 S. 257.

1) Jac. Salandronius an Zwingli d. d. Rhaetien, 1522 Aug. 26: „Mira, quae apud nos de vobis narrantur, scripsi M. Gregorio et claudicanti illi bibliopolae Andreae" (Zw. Epp. I, 221).

2) Joh. Comander an Zwingli d. d. Chur, 1525 Aug. 8: Protonotarius Curiensis — utitur Andrea Magistro (Zw. Epp. I, 401). — Vgl. dazu Zw. Epp. II, 142. — Andreas ist neben Grebel ein Führer der Züricher Täufergemeinde gewesen.

3) Vgl. Erasmi Opp. 1703. III (Register s. v. Bentinus). — Weitere Quellen finden sich bei Herminjard Correspondance des Réformateurs I, 219, 224, 280, 304, 366, 398 u. öfter. — Vgl. den Brief Dencks an Oecolampad v. 1527 bei Keller Ein Apostel u. s. w. 1882 S. 253. — Herzog Leben Oecolampads II, 245. — Ueber Bentinus' philologische Arbeiten s. Schweiger Handbuch der classischen Philologie. — Vita Erasmi Lugd. Bat. 1642 S. 173. — Sehr wahrscheinlich ist die Ausgabe Nicolai Perotti Cornucopiae etc. Basel, Cratander 1521 von Bentinus besorgt; ich habe sie nicht einsehen können.

Im Januar 1523 erzählt uns Oecolampad, daß er in Cratanders Hause einen Niederländer, Namens Rodius, getroffen habe; derselbe hatte Schriften seines Landsmannes Joh. Wessel mitgebracht und Cratander war bereit sie zu drucken[1]).

Dieser Rode ist kein anderer als jener Heinrich Rode, von welchem Jürgen Wullenweber späterhin (1536) aussagt, derselbe habe ihn zur Wiedertaufe beredet[2]). Rode war bis zum Jahre 1522 Vorstand der „Brüder-Schule" zu Utrecht gewesen und hatte dann flüchten müssen. Er kehrte spätestens im Jahre 1525 nach den Niederlanden zurück, erfüllt mit den religiösen Vorstellungen, die er in Cratanders Hause gehört hatte, und ist dann einer der vornehmsten Vermittler des oberdeutschen „Täuferthums" im Norden, besonders in Ostfriesland, wo er lange lebte, geworden. Es ist in hohem Grade wahrscheinlich, daß die niederländische Bibel, welche damals zu Basel gedruckt wurde[3]), sowie die niederländische Uebersetzung jener oben erwähnten Hubmeierschen Schrift, welche die Einladung zu der „Capitelsversammlung" enthielt[4]), auf Rodes Baseler Aufenthalt zurückgeht.

Aus England war, wie wir oben sahen, der gelehrte Richard Crocus anwesend; außer ihm hielten sich aber auch Thomas Lupset[5]), ein Freund Heresbachs und Andere gerade damals in Basel auf.

Besonders zahlreich aber waren die südfranzösischen „Brüder", zumal aus der Dauphiné und aus Lyon, welche in Cratanders Hause einkehrten. Da war außer vielen Anderen der Sprößling eines alten südfranzösischen Adelsgeschlechts, der ehemalige Johanniter-Ritter Anemund de Coct, Herr von Chastelard, ein Mann von hervorragenden Eigenschaften des Geistes und Charakters.

De Coct war als „Häretiker" aus der Dauphiné ausgewiesen

1) Oecolampadii et Zwinglii Epistolae fol. 209 b.

2) Waitz Jürgen Wullenweber III, 492.

3) Näheres darüber, sowie über Rode im Allgemeinen in dem vortrefflichen Buch von de Hoop-Scheffer Geschiedenis d. Kerkhervorming etc. Amst. 1873 S. 30 u. 262.

4) de Hoop-Scheffer a. O. S. 406.

5) Er hat späterhin besonders auf dem Gebiet der Patristik gearbeitet; s. Wolters Conrad von Heresbach S. 16.

worden [1]) und hatte darin das Schicksal so vieler seiner Landsleute, die sich zu den „Brüdergemeinden" hielten, getheilt. Er nahm den Weg in die Schweiz und von dort nach Deutschland und hat dann in den Entwicklungen dieser Jahre eine viel größere Rolle gespielt, als man nach den bisher über ihn bekannt gewordenen Nachrichten annehmen sollte [2]). Er hat mit allen einflußreichen Männern jener Tage, mit Luther, Spalatin, Zwingli, Erasmus Beziehungen angeknüpft und Deutschland, Italien, Frankreich und die Schweiz von einem Ende zum andern durchwandert. Etwa im Juli 1523 schrieb er auf den Wunsch des bekannten Reformators Franz Lambert von Avignon eine Vorrede zu dessen „Evangelischen Commentar", der gegen die Franciscaner gerichtet war, und es mag hier erwähnt werden, daß diese durch das Zusammenwirken der beiden Südfranzosen entstandene und zu Wittenberg gedruckte Schrift alsbald eine niederländische Uebersetzung erlebte, an deren Herstellung jener Rode, wie ich vermuthe, mitgewirkt hat [3]). So nahmen diese Männer gleich von vornherein gemeinsam entschiedene Stellung gegen das Mönchthum.

De Coct hatte, wie aus seinen Correspondenzen hervorgeht, viele Beziehungen in Savoyen; dieselben reichten hinauf bis zum Hofe Herzog Carls III., den er im Jahre 1523, als er von Wittenberg nach Savoyen gereist war, besuchte, um dem Fürsten einen Brief Luthers zu überbringen [4]).

Die „Brüder" im Süden waren es, zu denen Anemund, wie er selbst sagt, gehörte. „Ich erwarte", schreibt er am 2. September 1524 an seinen Landsmann Wilhelm Farel, „täglich Briefe von den Unserigen durch meinen Boten Johannes". „Sobald Vaugris"

1) Herminjard Corresp. des Réf. I, 339 (No. 141). — Das Schloß Chastelard, der Familiensitz de Cocts, lag 3 Stunden nordwestlich von Barcelonette (Dep. Basses-Alpes).

2) Herminjard Corresp. des Réf. I veröffentlicht allein aus den Jahren 1523—1525 acht Briefe von ihm bezw. an ihn. Sein Name wird in den gleichzeitigen Correspondenzen sehr häufig und allseitig mit der größten Hochachtung erwähnt.

3) „Gulden opschrift in der Minnerbroders Reghel, wat van die en anderen monniken regulen te houden zy. Brief van Anemundus Coctus" etc. Geprent in Eutopia 1526. S. Scheffer a. O. S. 406.

4) Der Brief ist abgedruckt bei Herminjard I, 151. Vgl. dazu I, 184.

— es ist der uns bekannte Buchhändler gemeint — „nach Lyon geht, werde ich an die Brüder schreiben, daß sie mir etwas Geld schicken" [1]). „Unser gemeinsamer Bruder Bentinus", fährt er fort, „schreibt an Dich". „Ich habe mit Michael zusammen den Curio überredet, daß er ein Buch gegen die falschen Bischöfe druckt". „Schreibe mir französische Briefe, damit all unser Thun möglichst geheim [2]) bleibt" [3]).

Es war wie vor alten Zeiten Verschwiegenheit strenge Pflicht unter den „Brüdern", und nur im engsten Kreise ist es bekannt geworden, wer als „Apostel" ausgesandt ward, um für die Ausbreitung des Evangeliums zu wirken. Besonders hütete man sich, dies schriftlich aufzuzeichnen, und wenn etwas aufgezeichnet worden wäre, so würde man sich bei dem Dunkel, welches bisher über der frühesten Geschichte des Anabaptismus lagert, nicht zu wundern haben, daß es noch nicht ans Licht gezogen worden ist [4]).

---

1) Der sehr interessante Brief bei Herminjard Corresp. des Réform. I, 280.

2) Ganz richtig hat schon T. W. Röhrich bemerkt, daß die altevangelischen Gemeinden, auch als sie nach dem Beginn der großen Bewegung bereits sehr activ in dieselbe eingriffen, „der Sicherheit wegen ihre Heimlichkeit und ihre stille Bruderschaft bewahrten". Ztschr. für hist. Theol. 1860 S. 3.

3) Wilh. Farel nannte sich „Ursinus". Als er im Jahre 1525 sich bei dem Grafen von Neufchâtel die Erlaubniß erbat, dort predigen zu dürfen, nannte er aus Furcht vor Verfolgung weder seinen Namen noch seinen Stand (Herminjard Correspond. des Réform. I, 461 Anm. 15). Als er sich dann in der Funktion als Schulrektor in Aigle niedergelassen hatte, um die dortige heimliche Gemeinde zu pastoriren, nennt einer seiner Freunde ihn gelegentlich: „Ursinus, Aelae Episcopus" (Herminjard a. O.). Wer konnte darunter den Schulrektor Farel vermuthen? Ist aber nicht der Titel Bischof höchst bezeichnend?

4) Es ist bis jetzt nicht genügend bekannt, daß Wilhelm Farel, der geistig bedeutendste unter den Reformatoren französischer Zunge, ebenso wie in allen anderen Punkten, so auch in der Tauffrage den Standpunkt Hubmeiers und Dencks zeitweilig getheilt hat. Farel schreibt am 7. Sept. 1527 (Herminjard a. a. O. II, 48): „Latet enim (plurimis), quid sit dare nomen Christo, velleque Christo militare, juxta legem Domini omnia posthabere, inque vitae proficisci et durare novitate, antiquata priore et vetere (vita), jam per Spiritus infusionem, quo suos tingit Christus, hoc in animo destinasse, hujusque gratia coram Christiana plebe intingi aqua velle, ut palam protestetur, quod corde credit, ut fratribus carior sit et Christo magis hac solemni adstrictus professione, quod majusculis ad nos ab impiis confugientibus fieret, singula si recte dispensarentur, ut magnus ille coepit Joannes ac omnium maximus praecepit Christus; non abarcendo parvulos, ut

Gleichwohl finden sich folgende merkwürdige Notizen. Unter dem 17. December 1524 schreibt ein Freund des Michael Bentinus, nämlich Petrus Tossanus[1]), an Wilhelm Farel aus Basel, indem er von Franz Lambert von Avignon und dessen Freunden spricht:

„Sie lassen sich Apostel, Evangelisten und Bischöfe nennen"[2]), und in der That kommen diese Bezeichnungen in den Correspondenzen des Lambertschen Freundeskreises, zu welchem auch Grebel, Denck, de Coct, Hubmeier u. A. gehörten, wiederholt vor.

Liegt nicht in diesem Gebrauch uralter, und zwar specifisch waldensischer Benennungen ein deutlicher Hinweis auf die Gemeinschaft, die wir hier vor uns haben?

Ferner wird in den vertraulichen Correspondenzen Wilhelm Farels die alte, in diesem Sinn ausschließlich in den „Gemeinden Christi" nachweisbare[3]) Bezeichnung „Heilige" in der gleichen Bedeutung wie „Gläubige" oder „Brüder" verwendet. Während in den sonstigen Briefen jener Tage am Schluß sich gewöhnlich die Worte finden: „Ich grüße alle Freunde", schreibt Michèl d'Arande im Jahre 1526 an Wilh. Farel: „Ich grüße alle Heiligen"[4]), und im Februar 1527 nennt Joh. v. Steinwort in einem vertraulichen Brief an Farel den Anemund de Coct: „Sanctus frater Anemundus Coctus"[5]).

Jede nähere Untersuchung[6]) wird die Thatsache bestätigen, daß Anemund de Coct als „Sendbote" der südfranzösischen Brüderge-

---

nonnulli voluerunt". Also Christus befiehlt, die Erwachsenen, wenn sie Mitglieder der „Gemeinden" werden wollen, zu taufen. Doch will Farel die Kindertaufe nicht verbieten.

1) Tossanus hat zwar in seinen Anschauungen den „Brüdern" sehr nahe gestanden, aber er ist schwerlich selbst Mitglied einer Gemeinde gewesen. Er stammte aus Metz.

2) Herminjard Corresp. des Réf. I, 313: „Item faciunt se vocari Apostolos, Evangelistas et Episcopos".

3) S. oben S. 249. 4) Herminjard a. O. I, 470.

5) Herminjard a. O. II, 12.

6) Es wäre eine specielle Untersuchung über de Coct sehr wünschenswerth. Er hat nahe Beziehungen zu sämmtlichen Führern der nachmaligen „Täufer" unterhalten, besonders zu Grebel; sehr befreundet war er nach seinem eigenen Zeugniß mit Martin Cellarius (s. Herminjard Corresp. des Réf. I, 311). Luther schreibt am 13. Januar 1525: „Anemundus minatur mihi, nisi cedam mea opinione, sese adversus me scripturum" (de Wette Luthers Briefe II, 613).

meinden nach Basel gekommen ist, und es wird dadurch in hohem Grade wahrscheinlich, daß auch die übrigen Männer, welche mit ihm gemeinsam dort tagten und die er zum Theil ausdrücklich als „Brüder" bezeichnet[1]), als Abgesandte der alten Gemeinden an den Capitelsversammlungen Theil genommen haben.

Bei der Heimlichkeit, mit welcher man zu verfahren gezwungen war, sind sehr wahrscheinlich protocollarische Aufzeichnungen vermieden worden[2]).

Aber auch ohne derartige Aufzeichnungen besitzen wir in den Publicationen, die aus dem Zusammenwirken der „Capitels-Brüder" hervorgegangen sind[3]), eine sichere Grundlage zur Beurtheilung der Resultate jener Berathungen. Und wenn wir weiter kein Werk, als die neue Ausgabe des Marsilius von Padua in der Hand hätten, so würde dies genügen. Man beachte nur die von jenem „Licentius Evangelus" im Jahre 1522 verfaßte Vorrede, und man wird finden, daß darin eine vollständige kleine Bekenntnißschrift der „Brüdergemeinden" enthalten ist[4]).

---

1) Es steht fest, daß die Mitglieder der Waldensergemeinden die Bezeichnung „Bruder" Niemandem zu geben pflegten als einem anderen Mitgliede der Gemeinde.

2) Es scheint, daß zu den Beschlüssen die Schaffung und Organisirung von „Bruderschaften", welche als Uebergang zur Gemeindegründung dienen konnten, gehört habe. Das Statut der neu zu errichtenden „Himmlischen Bruderschaft" zu Cronberg (s. oben) ist in denselben Monaten aufgezeichnet, in welchen die Versammlungen stattgefunden haben.

3) Es gehören dahin, wie ich glaube darthun zu können, unter Anderem die kleine im Jahre 1522 zu Basel anonym erschienene Schrift: „Von drien Christen, dem römischen Christen, dem Böhemschen Christen, dem Thürkischen Christen" u. s. w. (s. Gödeke Pamphilus Gengenbach Hannov. 1856 S. 214 ff.); ferner die ebenfalls 1522 zu Basel bei P. Gengenbach anonym erschienene und später mindestens in drei Ausgaben wiederholte Schrift: „Der Evangelisch Burger" (s. E. Weller, Repertor. typograph. u. s. w. Nördl. 1864 N. 2078 ff.). Sehr stark beeinflußt von den Brüderversammlungen sind die im Jahre 1519 zuerst selbständig erschienenen „Annotationes in Novum Testamentum", welche zwar des Erasmus Namen tragen, aber nach dessen eigenem Zeugniß mehr auf die Rechnung seiner Mitarbeiter als auf seine eigene zu setzen sind.

4) Die Anlehnung an die Bergpredigt muß selbst demjenigen auffallen, welcher die Betonung derselben durch die „Brüder" nicht kennt. Die Sache verdient eine nähere Untersuchung.

Wir haben oben gesehen, daß die Auffassung über die Taufe seit Jahrhunderten einen wesentlichen Differenzpunkt zwischen den „Brüdergemeinden" und der herrschenden Kirche bildete. Seit uralten Zeiten hatten die „Brüder" principiell daran festgehalten, daß die Taufe auf den Glauben in der Praxis der apostolischen Jahrhunderte und in den heiligen Schriften ihre Begründung besitze[1]). Es ist wahr, daß sie gleichwohl die Kindertaufe selbst an ihren eigenen Kindern haben vollziehen lassen, aber sie thaten dies nur mit dem Vorbehalt, daß sie in der Besprengung der Neugeborenen eine vorbereitende, später zu ergänzende Wasser- oder Namentaufe erblickten[2]) und eine innere Wirkung von der wahren Taufe nur dann erwarteten, wenn das Bekenntniß des Glaubens seitens des Täuflings hinzukomme. Aber auch diese innere Wirkung dachten sie sich nicht wie die herrschende Kirche als eine übernatürliche Kraft zur Wiedergeburt, sondern als eine sinnbildliche Zusicherung der göttlichen Gnade. Die Wiedergeburt, sagten sie, erfolgt nicht durch ein äußeres „Gnadenmittel", sondern durch die unmittelbare Wirkung Gottes in dem Menschenherzen; denn Joh. 1, 13 steht, daß wir von Gott geboren werden[3]).

Sie waren sich vollständig klar darüber, daß ihre Grundprincipien ebenso wie diejenigen der evangelischen Kirche überhaupt es völlig unmöglich machen, die göttliche Einsetzung der Kindertaufe als Gnadenmittel mit Erfolg zu vertheidigen.

---

1) S. oben S. 89.

2) Es ist dies auch der Standpunkt, den später Casp. v. Schwenkfeld und seine zahlreichen Anhänger eingenommen haben. In einem Briefe vom 5. April 1543 erklärte er einem seiner Freunde, daß kein Kind durch die Taufe selig werde, „sondern daß Jesus Christus mit seiner Gnade beider, der jungen Kinder und der Alten, Seligmacher sei". Doch rieth er (wie früher auch Hubmeier), den bisher geübten feierlichen Akt als „Kirchentaufe" (Baptisma ecclesiasticum) beizubehalten. Ms. 45. 9. fol. 374 der Herzogl. Bibliothek zu Wolfenbüttel.

3) Es ist eine stets wiederkehrende Behauptung in den landläufigen protest. Kirchengeschichten, daß die „Mystik", nachdem sie von Luther überwunden worden sei, sich in den Kreisen der „Täufer" als Rest des mittelalterlichen Katholicismus fortgepflanzt habe. Um so merkwürdiger ist folgender Ausspruch F. C. Baurs Kirchengesch. d. neueren Zeit S. 440: „Der Anabaptismus hat keinen Sinn für die mystische Bedeutung des Glaubens, die den Protestanten auch die Kindertaufe beibehalten läßt, und setzt derselben sein Verstandesinteresse entgegen". Wo ist in diesem Falle die „Mystik"?

Die Ereignisse in Böhmen, welche sich bei der Versammlung zu Lhota im Jahre 1467 vollzogen[1]), beweisen, daß die „Brüder" überall dort, wo die Möglichkeit sich zeigte, die Rückkehr zu dem Gebrauch der apostolischen Jahrhunderte als ihre Pflicht betrachteten, und es ist sehr merkwürdig, daß auch die „Capitelsversammlungen" zu Basel in den Jahren 1521—1522 sofort dieselbe Angelegenheit auf die Tagesordnung setzten. Aber zugleich geschah dies in einem Geist der Mäßigung, der sehr beachtenswerth ist.

In einem Brief, welchen Balthasar Hubmeier unter dem 16. Januar 1525 über die Tauffrage an Joh. Oecolampad richtete, spricht er sich wie alle seine Gesinnungsgenossen principiell für die Spättaufe aus. Dann fährt er fort: „Statt der Taufe lasse ich die Kirche zusammenkommen und erkläre in deutscher Sprache das Evangelium: 'Man brachte Kindlein dar' (Matth. 9, 13 ff.). Dann wird dem Kinde der Name beigelegt; die ganze Gemeinde betet mit gebogenen Knieen für dasselbe und empfiehlt es Christus, daß er ihm gnädig sei und für dasselbe bitte. Sind aber die Eltern noch schwach und wollen durchaus, daß das Kind getauft werde, so taufe ich es und bin einstweilen schwach mit den Schwachen, bis sie besser unterrichtet sein werden. Im Worte aber weiche ich ihnen auch nicht im kleinsten Punkte"[2]).

Der Schwerpunkt der Opposition gegen die Taufe lag mithin bei Hubmeier wie bei dessen Freunden nicht sowohl und nicht in erster Linie in der Taufzeit als in der Bestreitung der durch die Taufe angeblich erfolgenden Wiedergeburt[3]).

Ludwig Hätzer, welcher wie Hubmeier in der Tradition der „Taufgesinnten" zu den Vorkämpfern der Partei gezählt wird, hat gelegentlich erklärt, daß er die Ertheilung der Spättaufe nie für eine Vorbedingung der Seligkeit gehalten habe; er habe sogar, sagt

---

1) S. oben S. 286.

2) Der Brief ist abgedruckt in Oecolamp. et Zwinglii Epistolae 1536 fol. 64a.

3) Einer der ersten Züricher Täufer, Pfr. Ulrich, erklärte: „Ob schon der Mensch nicht mehr getauft würde und glaubte an das Leiden Christi, so würde er nichts desto minder behalten. Es steht keine Seligkeit in dem Tauf". Egli E. Die Wiedertäufer in Zürich S. 96.

er, ein Mißfallen an ihrer Einführung gehabt, was unter den damaligen Verhältnissen ganz begreiflich ist [1]).

Allein derselbe Hätzer spricht sich ganz entschieden gegen die übernatürliche Heilskraft der Taufe aus. „O wie viel elender, betrübter Herzen", ruft er aus, „hat man vielen frommen Müttern gemacht, die nicht anders vermeinten, denn ihre ungetauften Kinder würden verdammt". Man hat „besondere Stätten der Begräbniß hergerichtet, da man sie nicht zu anderen Menschen begraben wollte, allein aus der Ursache, daß sie Gottes Angesicht nicht mehr sehen werden" [2]).

Wer könnte leugnen, daß es reine und wohlbegründete Motive waren, welche in diesen Worten zum Ausdruck kommen?

1) Keim Ludw. Hätzer in den Jahrbb. f. deut. Theol. 1856 S. 238.
2) Keim a. a. O. S. 238.

Siebzehntes Capitel.

Die Schweizer Brüder.

Die Reste der alten Gemeinden in der Schweiz. — Urtheile von Zeitgenossen über den Zusammenhang mit den älteren „Ketzern“. — Die „Ketzerschule“ der „Spiritualen“ zu Zürich im Jahre 1522. — Wie lautet die Tradition der Brüdergemeinden über den Ursprung ihrer Partei? — Ansichten neuerer Forscher. — Das erste Hervortreten der alten Gemeinde in Zürich. — Eine vollständige Organisation der Gemeinden in der Schweiz ist schon um 1521 nachweisbar. — Im Herbst 1522 schließt sich C. Grebel der alten Züricher Gemeinde an. — Die Zins- und Zehntenfrage. — Die Verkümmerung der alten Gemeinden. — Die Hauptstreitpunkte. — Die Einführung der Spättaufe im Jahre 1525. — Der literarische Kampf. — Die „Heiligen“. — Die Brüder des „freien Geistes“. — Der „Brudermord“ in S. Gallen. — Die Ausbreitung der „Brüder“.

Durch das Zusammenwirken so bedeutender und ausgezeichneter Männer, wie sie sich zu den Capitelsversammlungen in Basel einfanden, wurde das wichtige Resultat gewonnen, daß man zugleich mit einer Verständigung über die gemeinsamen Ziele eine Läuterung und Klärung der uralten, aber vielfach verstümmelten Tradition erreichte. Die Aufgabe, an welcher in den Kreisen der „Bruderschaften“ seit mehr als fünfzig Jahren mit Hülfe der neuen Kunst des Schriftdruckes gearbeitet worden war, hatte in einer Versammlung bewährter „Brüder“ einen gewissen Abschluß gefunden. Die Zeit war da, daß man in die Aktion eintreten konnte.

Aber ehe noch die Früchte dieser Geistesarbeit vollständig reifen und die Beschlüsse der „Capitelsversammlungen“ zu allseitiger Wirkung gebracht werden konnten, erhoben die Reste der alten Gemeinden, welche sich in den Bergen diesseits und jenseits der Alpen

in den niederen Volksschichten erhalten hatten [1]), das Haupt, und zwar trat an ihre Spitze derjenige Mann des Baseler Kreises, der am meisten der Gefahr ausgesetzt war, sich ganz von der Tradition, wie sie ihm in jenen „Brüdern" in ihrer erstarrten Form gegenübertrat, beherrschen zu lassen.

Es wäre durchaus unrichtig, wenn man die Bewegung, wie sie seit 1522 unter Leitung Conrad Grebels ausbrach, mit dem sächsischen Radicalismus gleichstellen wollte. Aber gleichwohl könnte doch nur eine unhistorische Voreingenommenheit leugnen, daß auch die Schweizer Brüder einzelne Ideen aufgestellt und verfochten haben, die den echten altchristlichen Gemeinden des 13. und 14. Jahrhunderts entweder fremd waren, oder doch von Letzteren in ganz anderem Sinne verstanden wurden als von den Vorfahren. Mancherlei Mißverständnisse und Entstellungen der alten Lehre hatten sich in der trüben Zeit des 15. Jahrhunderts auch hier eingestellt.

Diejenigen Schriftsteller, welche aus einer solchen zeitweiligen Depravation Gründe gegen die Richtigkeit eines Systems überhaupt ableiten zu dürfen glauben, übersehen meistens, daß es in jeder Gemeinschaft solche Perioden gegeben hat, und daß sowohl in der katholischen wie in der lutherischen Kirche zeitweilig Doctrinen die allgemeine Billigung gefunden haben, die heute Niemand mehr wird billigen wollen.

Ich will hier nicht von jener religiösen Ekstase reden, wie sie als Ausgeburten einer krankhaft erregten Phantasie z. B. in den Wallfahrten zum h. Blut nach Wilsnack (1475) und in den seit 1500 beginnenden Kreuzwundern zu Tage traten — Erscheinungen, welche die vielfach übertriebenen Vorgänge innerhalb gewisser Täufergemeinden noch weit überbieten —, aber man denke doch nur an die Hexenprocesse und die damit verbundenen unerhörten Ausschreitungen. Die berühmte Hexenbulle Papst Innocenz VIII. vom 5. Dec. 1484 [2]) hat die Hexenverfolgungen auf Grund unfehlbarer Lehrentscheidung in ein festes, noch heute im Princip

1) Daß sie noch um 1500 selbst unter dem Namen „Waldenser" in der Schweiz bekannt waren s. bei Hottinger Kirchen- u. Ketzergesch. der mittleren Zeit II, 30 ff.; 60 ff.; 66—72.

2) Abgedruckt bei Cherubini Bull. Magnum. Luxemb. 1742. T. I p. 429.

gültiges System gebracht; Sprengers Hexenhammer und Eymerichs Leitfaden für Inquisitoren sind zu einem normativen Ansehen in der ganzen römischen Kirche gelangt. Und wie hat sich die lutherische Kirche im 16. und 17. Jahrhundert zu den Hexenprocessen gestellt? Die einzige Gemeinschaft, welche sich stets auch im Princip gegen die Einwohnung von Dämonen in der Menschenseele erklärt hat, sind eben jene vielgeschmähten „Täufer".

Unter den zahlreichen, um das Jahr 1517 inner- und außerhalb des Reiches existirenden „Brudergemeinden" [1]) ist es bekanntlich die Gemeinde zu Zürich gewesen, welche zuerst in die Oeffentlichkeit trat und sich formell neben den herrschenden Kirchen als selbständige Gemeinschaft constituirt hat. Nach ihrem Vorgang hat sich dann weit und breit die Loslösung vollzogen, und es sind von da an zahlreiche Tochtergemeinden über ganz Westeuropa hin gegründet worden.

Es besteht nun bis auf den heutigen Tag vielfach die Meinung, es seien die Männer, welche an den Züricher Ereignissen betheiligt waren, als selbständige Gründer einer neuen Kirche zu betrachten, deren Hauptmerkmal die Spättaufe gewesen sei, und deren Mitglieder den Namen „Wiedertäufer" erhalten hätten; die Lehre und die Verfassung dieser neuen Kirche aber sei aus dem seit Luther erneuten Bibelstudium erwachsen. Man denkt sich die Vorgänge mithin etwa so wie in Wittenberg, wo Luther allerdings der Schöpfer und Vater einer neuen Kirche geworden ist, welche unter dem Namen der „lutherischen" Gemeinschaft seit etwa 1523 Bestand gewonnen hat, und die auf der Luther'schen Auslegung der Bibel, besonders des Paulus, in erster Linie aufgebaut ist.

Schon die alten Gegner der Täufer sind aus verschiedenen Gründen bemüht gewesen, derartige Vorstellungen über den Ursprung der Partei zu verbreiten; allein dieselben sind in jeder Richtung falsch und unzutreffend.

Es ist allerdings wahr, daß Luther durch seine im Jahre 1522

1) Die Gemeinde der „Brüder" zu Kitzbüchl in Tyrol ist noch im Jahre 1522 nachweisbar; „Diener des Worts" war damals Thomas Herrmann, welcher später als „Täufer" bekannt geworden ist. S. Beck Geschichtsbücher der Wiedertäufer S. 56 Anm. 1.

erschienene Uebersetzung des Neuen Testamentes den alten Gemeinden in hohem Grade genützt hat, aber die Behauptung, daß Grebel, Manz, Blaurock u. A. erst seit den Tagen, wo sie diese Uebersetzung in die Hand bekamen, auf ihre „anabaptistischen Ideen" verfallen seien, ist völlig aus der Luft gegriffen. Steht es doch fest, daß diese „Täufer" von Anfang an den Gebrauch der lutherischen Uebersetzung principiell abgelehnt haben und sich nur an die alte Uebersetzung haben halten wollen — dieselbe Uebersetzung, welche seit der Erfindung der Buchdruckerkunst innerhalb der „Brüdergemeinden" mindestens ebenso verbreitet war, wie die lutherische es nachmals außerhalb derselben wurde.

Es ist wahr, daß die Lehren und die Kirchenverfassung, wie sie von Zürich aus seit 1522 im Reiche bekannt wurde, für die Meisten etwas ganz Neues, ja Unerhörtes waren; aber viele andere Männer, und zwar nicht bloß die Mitglieder der „Gemeinden" selbst, sondern auch deren Gegner, haben vom ersten Moment an deutlich zu erkennen gegeben, daß in den „Täufern" jene uralten „Ketzer" von Neuem ihr Haupt erhoben hätten, welche ehedem in Frankreich „Waldenser", in Deutschland und der Schweiz „Brüder des freien Geistes", „Spiritualen" oder „Apostolische Brüder" genannt worden seien.

So erließ unter dem 23. Januar 1525 der Official des Erzbischofs von Lyon ein Edict wider einen Mann, welcher zu den nächsten Freunden der uns bekannten Anemund de Coct und Michael Bentinus gehörte, nämlich Amadeus Macrinus. Darin heißt es: „Es wachsen jetzt aus der Asche des Waldus neue Sprößlinge zahlreich auf und es ist nöthig, daß man das Beispiel einer schweren und ernsten Strafe statuirt"[1]).

Zehn Jahre später ward von den Räthen des Erzbischofs zu Köln ein Bericht über die anabaptistische Bewegung an Kaiser Karl V. aufgesetzt und eingereicht. Es ist sehr wahrscheinlich, daß der ausgezeichnete Theologe Johannes Gropper der Verfasser gewesen ist. Darin heißt es von den „Wiedertäufern", daß sie sich „rechte Christen" nennen, daß sie alle Güter theilen wollen u. s. w., „wie

1) Herminjard Corresp. des Réf. I, 324.

dann der Widerteuffer Art allezeit gewesen ist, als die alten Historien und das kaiserlich Recht, vor tausend Jahren gemacht, bezeugen". Der gelehrte Verfasser dieser Relation will offenbar andeuten, daß die Constitutionen des Codex Justinianeus aus dem 5. Jahrhundert gegen die „Wiedertäufer" schon dieselbe „Sekte" im Auge gehabt haben, wie er sie im Jahre 1534 vor sich sah [1]).

Wir haben oben bereits gesehen, daß im Volksmund während des ganzen 16. Jahrhunderts und weit darüber hinaus der Name „Täufer" selten oder nie vorkommt, sondern daß zur Bezeichnung der „Brüdergemeinden" die uralten Namen der „Apostolischen Brüder", „Spiritualen" u. s. w. gebraucht werden [2]).

Da ist es nun wichtig, daß die nachmals sogenannte „Täufergemeinde" zu Zürich, auf deren Geschichte wir sofort zurückkommen werden, längst vor der Einführung der Spättaufe, d. h. seit etwa 1522 in den Gerichtsakten unter dem alten Namen der „Ketzerschule" erscheint, und daß dieselben Männer, denen später als „Wiedertäufern" der Proceß gemacht wurde, damals noch als „Spiritualen" oder „Spirituöser" bezeichnet wurden [3]). Kann es zweifelhaft sein, daß die Richter damit dieselben „Ketzer" meinten, welche unter eben diesem Namen in den früheren Gerichtsprotocollen vorkommen?

Die Mitglieder dieser Züricher wie aller anderen Gemeinden nannten sich wie vor Alters einfach „Brüder" und „Schwestern", und ihr Zusammenhang mit den Vorfahren war ihnen deutlich bewußt, wenn sie auch in der ersten Zeit ihres Bestehens es absichtlich vermieden haben, sich als die Nachfolger der alten „Ketzer" öffentlich zu bezeichnen und damit die Anwendung der alten Ketzergesetze gegen ihre Glieder zu erleichtern. Während des ganzen Jahrhunderts ward in den sogenannten „Täufergemeinden" die alte Pflicht der Verschwiegenheit aus guten Gründen sehr streng festgehalten.

---

1) Die Relation ist ungedruckt; sie findet sich im Staatsarchiv zu Münster sub M. L. A. 518/19 Vol. IV. f. 172 ff.

2) Vgl. oben S. 10 f.

3) Egli Die Züricher Wiedertäufer. Zürich 1878 S. 15.

Seit dem Moment aber, wo die Religionsfreiheit erkämpft war — es geschah dies zuerst in Holland im 17. Jahrhundert — haben die Nachfolger und Gesinnungsgenossen der alten „Täufer", die inzwischen den Namen Mennoniten angenommen hatten, es einstimmig und mit aller Bestimmtheit öffentlich ausgesprochen, daß ihre Gemeinschaft dieselbe Kirche sei, welche längst vor der Reformation als „Ketzer" und „Sektirer" verfolgt wurden, und daß den Männern, die seit 1522 die „Gemeinden" erneuert hätten, nichts ferner gelegen habe, als eine neue Kirche zu begründen.

Die sämmtlichen älteren Chroniken dieser Partei, welche unter dem Titel der „Märthyrerbücher" bekannt sind [1]), heben ausdrücklich hervor, daß die sogenannten „Täufer" seit vielen hundert Jahren in der Christenheit vorhanden gewesen und keineswegs erst seit 1523 aufgekommen seien.

Dieselbe Tradition ist dann in allen kirchengeschichtlichen Werken, soweit sie aus der Partei der „Taufgesinnten" hervorgegangen sind, seit dem 17. Jahrhundert bis auf unsere Zeit festgehalten worden [2]).

Ganz besonderes Gewicht aber lege ich darauf, daß gerade die ausgezeichnetsten Kenner der mittelalterlichen „Sekten" in unserem wie im vorigen Jahrhundert genau zu demselben Resultat gekommen sind, obwohl sie von der täuferischen Tradition nicht beeinflußt waren. Hierzu gehörten der oben oft citirte J. L. Mosheim, welcher gelegentlich sagt: „Die Waldenser .... lebten nach der Weise der strengeren Mennoniten" [3]), und ein andermal ausdrück-

1) Diese Martyrologien enthalten ein interessantes historisches Material; sie verdienten eine nähere Untersuchung, zumal in Bezug auf ihre Quellen. Das berühmteste Werk ist von Braght Het Bloedig Toeneel of martelaars Spiegel der Doops-Gesinde etc. 1615. 1631. 1660. 1685.

2) S. Galenus Abrahams Verdediging der Christenen, die Doopsgesinde genaamt worden etc. Amsterd. 1699 p. 29. — Gerh. Roose Unschuld und Gegenbericht der evangelischen taufgesinnten Christen u. s. w. Ratzeburg 1702 S. 26. — J. H. Halbertsma De Doopsgezinden en hunne herkompst Deventer 1843. — Blaupot ten Cate Geschiedskundig onderzoek naar den Waldenzischen oorsprong van de nederlandsche Doopsgezinden Amst. 1844. — A. M. Cramer Het Leven en de Verrigtingen van Menno Simons. Amst. 1837 p. 7 ff.

3) Mosheim Instit. hist. eccl. Libri IV. Helmst. 1755 p. 488.

lich hervorhebt, daß er den Zusammenhang zwischen den Mennoniten und den Waldensern nicht bestreiten könne [1]), sodann aber aus neuerer Zeit die ausgezeichneten Kenner des Waldenserthums und der Gottesfreunde T. W. Röhrich [2]), H. W. Erbkam [3]) und Hermann Haupt [4]). —

Die Stadt Zürich war als volkreiche und blühende Stadt sowie als Hauptort des führenden Staates in der Eidgenossenschaft seit alten Zeiten ein Hauptzielpunkt der flüchtigen Brüder gewesen, welche aus den südlichen Gegenden als Ketzer vertrieben worden waren. Wir wissen, daß die Verfolgungen dort auch im Anfang des 16. Jahrhunderts ihren Fortgang nahmen [5]).

Unter den Männern, welche in den Züricher Proceßacten zuerst als „Spiritualen", später als „Wiedertäufer" namhaft gemacht werden, spielt ein gewisser Valentin Gredig eine Rolle, von welchem ausdrücklich bezeugt wird, daß er aus Savoyen stamme [6]). Ebenso werden Männer aus der italienischen und französischen Schweiz, unter denen es nachweislich seit uralter Zeit „Waldenser" gab, in Zürich verurtheilt [7]).

In aller Stille hatten die „Brüder" in Zürich gelebt und unter dem Schleier des Geheimnisses ihre Andachten gehalten.

---

1) Mosheim a. a. O. S. 791.

2) T. W. Röhrich Gesch. der Reformation im Elsaß 1830 I, 326 sagt: „Mit leichter Mühe ließen sich die von J. A. Starck Gesch. der Taufe Lpzg. 1789 S. 132 beigebrachten Beweise vermehren, besonders wenn die Geschichte der ersten Wiedertäufer noch besser aufgeklärt wäre als sie es bis jetzt ist".

3) Erbkam Gesch. der protest. Sekten. Gotha 1848 S. 481.

4) H. Haupt Die religiösen Sekten in Franken vor der Reformation Würzb. 1882 S. 59 sagt: „Luther verlor durch seine Parteinahme gegen die bäuerliche und städtische Demokratie einen großen Theil seiner Popularität gerade in den Kreisen, denen er seine bisherigen Erfolge hauptsächlich verdankte .... und trieb namentlich das aus der waldensisch-taboritischen Sekte hervorgegangene Wiedertäuferthum den anarchistischen Parteien in die Arme. Es war dann nur eine nothwendige Consequenz, daß .... die Wiedertäufer .... zum großen Theile den Verfolgungen evangelischer Fürsten und Städte zum Opfer fielen".

5) S. oben S. 299 f.

6) E. Egli Aktensammlung zur Gesch. d. Züricher Reformation. 1. Hälfte Zürich 1879 Nr. 675 u. 795. Er hat an anderen die Taufe vollzogen, also innerhalb der Gemeinde als „Diener des Worts" gewirkt.

7) So Wilhelm Exel aus dem Wallis; Egli a. O. Nr. 691.

Als nun die große religiöse Bewegung durch das Land zog und die Menschen nach der Wahrheit zu fragen anfingen, da fand die kleine Schaar Zuzug von Einheimischen und Auswärtigen, und es wurde bald stadtbekannt, daß in Zürich eine „Ketzerschule" existire.

So kam es, daß im Frühjahr 1522 eines Nachts mehrere Katholiken vor das Haus des Züricher Bürgers Claus Hottinger zogen und dort, wie in den Akten aufgezeichnet steht, laut schrien: „Du, Teufel Hottinger, steh auf; nimm Deine Ketzer mit Dir und geht in die Ketzerschule[1])". Als diese Sache zur Kenntniß der Behörden gekommen war, wurden im Mai des Jahres 1522 die Betheiligten vernommen, und es stellte sich heraus, daß die „Ketzerschule" eine von vielen „Brüdern" besuchte Andacht sei, bei welcher damals der Buchhändler Andreas auf der Stülzen als Lehrer thätig war[2]).

Claus Hottinger ist derselbe, welcher einige Jahre darauf als „Wiedertäufer" hingerichtet wurde[3]), und Andreas auf der Stülzen kennen wir bereits aus Basel, wo er in der Zeit jener Capitelsversammlungen mit vielen anderen „Brüdern" anwesend war. Die Spötter nannten ihn „Herr Leutpriester", und sein ganzes Verhalten macht es unzweifelhaft, daß wir in ihm einen „Apostel" der Brüdergemeinden vor uns haben.

Diese Gesellschaft des Hottinger und der mit ihm verbrüderten Lorenz Hochrütiner, Hans Ockenfuß, Heinrich Aberli, Bartholomäus Pur u. A. ist es, in welcher wir dem Leutpriester Ulrich Zwingli im April des Jahres 1522 bei einem freundschaftlichen Fleischmahl in der Fastenzeit begegnen[4]). Es wurde dieses Mahl

1) Egli a. a. O. S. 85: Claus Hottinger dicit: An der Uffart abent nächstverschienen .... sigend iro etliche an sin hus kommen (und hettind) daran gestossen und angelütet und namlich im geruft und gesprochen: du, tüfel Hottinger, stand uf! nimm dine Ketzer mit dir und gond in die Ketzerschuol!

2) S. Egli a. O. S. 85.

3) S. Stähelin R., Die ersten Märtyrer des evangelischen Glaubens in der Schweiz. Heidelberg 1883 S. 205 ff.

4) In den Akten bei Egli a. a. O. Nr. 233. Es wird berichtet, daß Zwingli kein Fleisch gegessen habe. Das Bekenntniß Froschauers bei Egli a. O. Nr. 234 enthält ganz specifisch waldensische Grundsätze.

in dem Hause des Buchdruckers Froschauer gehalten; es waren dabei auch ein ungenannter Steinmetz und ein „Tischmacher" zugegen.

In denselben Wochen hatten Claus Hottinger, Heini Aberli u. A. in dem Hause Jacob Grebels eine „Schenke" der Evangelischen auf dem Lindenhofe verabredet. Hottinger sagt aus, man habe diese „Schenke" deßhalb halten wollen, um die Anhänger des Evangeliums dort zu vereinigen. Die Schenke kam zu Stande und es waren 34 Abgeordnete anwesend.

Vor dieser „Schenke" hatten Hottinger und seine Freunde eine Versammlung zu Baden gehabt, und man hatte dort die „Schenke" auf dem Lindenhofe[1]) aus dem Grunde beschlossen, weil „Briefe von Constanz gekommen seien; die wollten sie (die Evangelischen) hören und sehen, ob sie die halten müßten, oder ob sie anders thun müßten, denn ihr Leutpriester predige[2])".

Damit tritt uns bereits vor dem Frühjahr 1522 ein fest organisirter Bund entgegen, dessen Glieder auf die Befehle, die ihm von einer bestimmten Stelle bezüglich religiöser Fragen zukommen, zu handeln pflegen.

Nachweislich waren solche „Schenken" unter den Brüdern seit Jahren gehalten worden. Als Claus Hottinger dem Aberli gegenüber äußerte: „Man hätte vor etwas Jahren den Unsern auf dem Land wollen verbieten, daß sie zusammen gingen zu Schenken und sonst", erwiderte Aberli: „Ja, man hätte denselben den Kopf abgehauen"[3]). Man weiß ja, daß auf der Ketzerei die Todesstrafe stand.

Man hat nun wohl gesagt, daß Männer, wie Hottinger, an-

1) Man erinnere sich, daß die „Brüder des gemeinsamen Lebens" ihre Andachten „Collatien" nannten. Dieser Ausdruck, welcher von den nach dem Essen üblichen gemeinsamen Andachten herrührt, sagt genau dasselbe wie das deutsche Wort „Schenke".

2) Egli a. O. Nr. 246, S. 82. — Der Leutpriester ist höchst wahrscheinlich Ulrich Zwingli; die „Brüder" waren schon im Frühjahre 1522 mit seinem Verhalten nicht mehr ganz einverstanden. Die Kluft erweiterte sich von da an fortdauernd.

3) Egli a. a. O. S. 84.

fänglich gute „Zwinglianer" gewesen seien; es ist im Gegentheil zweifellos, daß Zwingli einige Jahre hindurch unter dem Einfluß der „Brüder" gestanden hat, und daß diese Partei es gewesen ist, auf deren Schultern er sich zu Einfluß erhoben hat. Sie war es, an deren Spitze er, nachdem er bereits am 3. Januar 1523 als Rathsverordneter in die Büchercensur-Commission gelangt war [1]), am 29. Januar seine ersten großen Triumphe über seine Gegner davongetragen hat.

Im Spätsommer des Jahres 1522 war Conrad Grebel [2]), erfüllt von den Ideen des Baseler Freundeskreises, nach Zürich zurückgekehrt und bei den nahen Beziehungen, welche, wie wir sahen, sein Vater zu Claus Hottinger und der „Ketzerschule" hatte, war es natürlich, daß er sofort in den Verband der „Brüdergemeinde" eintrat, in welchem Andreas auf der Stülzen noch immer Prediger war.

Es wäre nun ein großes Glück für die gesammte Partei gewesen, wenn es Grebel gelungen wäre, dem Einfluß der Kreise, welche die Mehrzahl der Gemeinde ausmachten, einigermaßen das Gleichgewicht zu halten. Aber er gerieth alsbald ganz unter ihren Einfluß, und nun ward er gleichsam das Mundstück, durch welches neben den alten, echt christlichen Traditionen zugleich zahlreiche Principien eines stark verkümmerten Gemeindelebens in ihrer vollen Schroffheit verkündet und verfochten wurden.

Freilich muß hierbei berücksichtigt werden, daß wir Grebels Grundsätze weder aus seinen eigenen Schriften, noch aus denen seiner nächsten Mitarbeiter, sondern nur aus den Relationen seiner Gegner oder aus Gerichtsprotocollen, die in solchen Fällen sehr vor-

1) Egli a. O. Nr. 319.

2) Es ist so lange unmöglich, über Grebel, welcher in der ersten (schweizerischen) Periode des Anabaptismus die wichtigste Rolle gespielt hat, ein endgültiges Urtheil abzugeben, als die einzigen schriftlichen Aeußerungen, die wir von ihm besitzen, nämlich seine Briefe, so gut wie unbekannt sind. Es beruhen gegen 60 Originalbriefe von ihm allein in S. Gallen. Eine Monographie über ihn wäre sehr nothwendig. Doch würden umfassende Nachforschungen an Ort und Stelle dazu unerläßlich sein. Es schlummert noch manche Nachricht in Archiven und Bibliotheken. — Die Quellen, so weit sie zugänglich sind, s. bei Beck a. a. O. S. 17 und in dem Artikel Meyers von Knonau der Allg. D. Biogr. s. v. Grebel.

sichtig verwerthet werden müssen, kennen. Es steht fest, daß in Folge dieses Umstandes ihm manches mißverständlich zugemessen worden ist.

Unter all den Streitpunkten, welche sich damals in Zürich erhoben, hat keiner mehr und keiner früher dazu beigetragen, den Bund Zwinglis mit den alten Freunden zu sprengen und im weiteren Verlauf die Niederlage der „Spiritualen" zu besiegeln, wie die sogenannte Zins- und Zehntenfrage.

In seiner Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation" sagt Luther im Jahre 1520: „Aber das größte Unglück deutscher Nation ist gewißlich der Zinskauf . . . . Der Teufel hat ihn erdacht und der Papst wehe gethan aller Welt mit seinem Bestätigen" u. s. w.[1]).

In Uebereinstimmung hiermit war auch in den Kreisen der Züricher „Brüder" die Meinung zum Glaubenssatz geworden, daß die Zinsenfrage einer Reform bedürfe — ein Satz, der nur aus den Zeitverhältnissen verstanden werden kann, über dessen Unhaltbarkeit aber ja heute wohl Niemand zweifelhaft ist.

Dazu kam aber noch als ein weiterer Punkt die Zehntenstreitigkeit. Die Weigerung vieler „Brüder", den katholischen Canonikern, Mönchen und Pfarrern den bisher üblichen Zehnten zu zahlen, ist unbestreitbar; aber die Motive sind, so viel ich sehe, noch nicht genügend erörtert. Seitdem viele Bürger und Bauern aus dem Verband der herrschenden Kirche sich als ausgeschieden betrachteten — sie hatten eigene Gemeinden gegründet — zogen sie die Consequenz dieses Schrittes auch in Bezug auf die Zahlung ihrer Kirchensteuern — eine Folgerung, die uns heute ganz natürlich erscheint, die aber damals den höchsten Unwillen weiter Kreise wach rief.

Es wird in den Akten eine Reihe von Zeugen namhaft gemacht, welche gehört haben wollen, daß Zwingli in diesen wie in anderen Fragen anfänglich die Anschauungen der „Brüder" theilte[2]).

Gegen diese Theorien aber faßte der große Rath zu Zürich

1) S. die neueste Ausgabe von Karl Benrath Halle 1884 (Schriften des Vereins für Reformationsgesch. 4) S. 78.

2) Vgl. Egli a. O. Nr. 432.

am 22. Juni 1523 den folgenreichen Beschluß, daß die Zehntrechte der Kirchen nicht angetastet werden dürften, und so war mit Bestimmtheit vorauszusehen, daß eine kirchliche Reform, welche diese Zins- und Zehntfrage in ihr Programm aufnahm, niemals auf die Hülfe, sondern stets auf die Gegnerschaft des Magistrats werde zählen müssen.

Zwinglis weltgeübter Blick erkannte sofort die Sachlage, und es steht fest, daß er am 25. Juni 1523 eine Predigt im großen Münster gehalten hat, in welcher er sich auf den Standpunkt des Rathsbeschlusses stellte. Dagegen besitzen wir eine Aeußerung Grebels vom 13. Juli 1523 [1]), worin er den Beschluß vom 22. Juni entschieden bekämpfte, und man weiß, daß er und seine Züricher Freunde diese Opposition mit großer Heftigkeit fortgeführt haben.

Es war ein verhängnißvoller Schritt, den die „Brüder" hiermit thaten. Indem sie sofort bei ihrem öffentlichen Hervortreten gerade diese Frage betonten, gewannen viele, und zwar auch sonst wohldenkende Männer, den Eindruck, daß diese und ähnliche, vorwiegend sociale Probleme den Kernpunkt des Lehrsystems bildeten, welches ja der Majorität selbst der Züricher Bürger neu und unbekannt war.

Da Zwingli keinen Grund hatte, die Fehler seiner Gegner zu vertuschen, so bildete sich alsbald eine öffentliche Meinung in und außerhalb Zürichs dahin aus, daß Zwingli sich einer vorwiegend socialistischen Partei gegenüber befinde, die unerhörte Neuerungen lehre und im Grunde auf den Umsturz aller göttlichen und menschlichen Ordnung hinziele. Es war die Erweckung solcher Vorstellungen seitens der Männer, welche die Büchercensur in der Hand hatten, um so leichter, als Zwingli von vorn herein, wie feststeht, seinen Gegnern die Möglichkeit literarischer Vertheidigung abgeschnitten hat, und außer der Zinsfrage manche andere Lehren der „Brüder" in der That von Zwingli mit vollstem Recht zurückgewiesen wurden.

Jede nähere Untersuchung würde, wie ich glaube, die oben bereits von mir angedeutete Thatsache bestätigen, daß das Ver-

1) S. Heberle Die Anfänge des Anabaptismus in der Schweiz in den Jahrbb. für deut. Theologie 1858 S. 232.

halten der Schweizer „Brüder" in dem Bestreben seinen letzten Grund hat, die Einrichtung und Verfassung des alten Collegiums der „Apostel", wie die altevangelische Kirche des 14. und 15. Jahrhunderts es gekannt hatte, jetzt auf die Gemeinden selbst zu übertragen.

Es wird uns nämlich glaubwürdig berichtet, daß die Täufer in Zürich wirklich der Ansicht waren, es sei verboten, feste Wohnsitze den Geistlichen in bestimmten Gemeinden anzuweisen; die Diener des Wortes sollten ohne Pfründen und nach dem Vorbild der Apostel von Ort zu Ort wandernd predigen [1]).

Viel verderblichere und nachhaltigere Folgen als dieser Irrthum hat die in der Schweiz aufgebrachte Lehre gehabt, welche auf Grund von Luc. 22, 25 nicht bloß den „Aposteln" die Ausübung politischer Funktionen untersagte, sondern diese Vorschrift auf alle Gemeindeglieder und alle obrigkeitlichen oder städtischen Aemter ohne Unterschied ausdehnte.

So bestätigte sich die Thatsache, die wir oben des Näheren erörtert haben, daß nämlich die alten Gemeinden, wie sie um 1520 bestanden, ihrem ganzen damaligen Zustande nach nicht fähig waren, wirksam in die große Bewegung einzugreifen. Noch hundert Jahre zuvor würden die „Brüder" eine weit reinere Tradition vertreten haben [2]).

Wenn demnach in diesen Punkten unzweifelhaft verhängnißvolle Irrthümer den „Spiritualen" — denn noch war der neue Namen „Wiedertäufer" nicht aufgekommen — zur Last fallen, so kann man bezüglich anderer Differenzpunkte nicht das Gleiche sagen.

Bereits im Sommer oder spätestens im Herbste 1523 forderten die „Brüder" durch wiederholte Deputationen den Zwingli auf [3]),

---

1) Vgl. Joh. Calvinus, Brevis instr. adversus errores Anabaptistarum Articulus 5 (s. J. Calvini Tractatus theol. omnes. Amsterd. 1667 p. 364). — Vgl. den Ausspruch des Täufers Peter Fuchs von Bülach: „Ein Prädicant soll wie die Apostel das Gotteswort verkünden, ohne Säckel und Tasche, und keine Pfründe darum einnehmen". Egli Die Züricher Wiedertäufer. Zürich 1878 S. 96.

2) Es sind zum Theil ganz sonderbare Entstellungen der alten Tradition in diesen Kämpfen zu Tage getreten; allein es läßt sich fast immer der ursprüngliche Grundgedanke dahinter erkennen.

3) S. Heberles Aufsatz a. a. O. S. 235.

die in der Bildung begriffene neue Kirche nach den Grundsätzen der alten Gemeinden derart zu organisiren, daß unter Ausschluß des staatlichen Eingreifens in die religiösen Fragen von der Majorität der Kirchengemeinde die nothwendigen Aenderungen des Gottesdienstes u. s. w. beschlossen und zugleich der bisher unterlassene Kirchenbann gegen offenbare Uebertreter der Sittengesetze wieder in Uebung genommen würde.

Es lag diesen Forderungen das uralte Princip der „Brüder" zu Grunde, daß evangelische Gemeinden nicht wie die römische Kirche eine Rechtsgemeinschaft, zu welcher die Mitglieder auch bereits als Unmündige oder durch Zwang gehören konnten, sondern freiwillige Vereinigungen solcher Menschen seien, welche ihren Willen kundgegeben haben, fernerhin im Glauben und im Gehorsam ihres Heilands oder (wie Lienhart Bleuler von Zollikon sagte) ihres „Hauptmanns" Jesus Christus zu leben und zu wandeln. Gläubige, und nur Gläubige allein wollten sie auf Grund freien Entschlusses in ihre Gemeinschaft aufnehmen und diejenigen, welche diesem Entschlusse durch Verletzung des Gehorsams gegen Christi Befehle untreu wurden und es trotz Ermahnung und Warnung blieben, wollten sie durch den Bann zeitweilig oder ganz ausschließen.

Zwingli lehnte bereits im Sommer 1523 die Wiedereinführung des Bannes ab [1]). Im Herbste 1523 aber, nach der berühmten October-Disputation, erfolgte die formelle Einführung der Staatskirche in Zürich, deren Spitze sich sofort durch Unterdrückungsmaßregeln gegen die „Brüder" kehrte. Seitdem das Urtheil in dogmatisch-kirchlichen Fragen dem großen Rath von Zürich anheimgegeben war, konnten die Brüder auf die entschiedene Bekämpfung auch ihrer religiösen Ideen rechnen. Zwingli aber, welcher vom

1) Dem Felix Manz, welcher bei einer der bezüglichen Conferenzen die Ausschließung offenbarer Verbrecher aus der Gemeinde verlangte, erwiderte Zwingli, das möge jener (Manz) selbst thun. Darauf antwortete Manz, dies sei nicht seine, sondern Zwinglis Sache, da er nicht Bischof sei wie Zwingli (Heberle a. O. S. 237). Die Stelle ist sehr merkwürdig. Sollte Zwingli wirklich zeitweilig innerhalb der altevangelischen Gemeinde ein kirchliches Amt besessen haben? — Aehnlich erklärte später Grebel, Zwingli habe nicht gehandelt wie es einem „Hirten" zukomme.

October 1523 an die Herrschaft über die Hauptstadt des führenden Staates in der Eidgenossenschaft unbestritten besaß, war nunmehr im Stande, alle seine Gegner zu vernichten [1]).

War Zwingli in einzelnen Fragen im Rechte gewesen, so nahmen die Dinge jetzt eine Entwicklung, welche ihn und seine Partei entschieden ins Unrecht setzte. Schon im October 1523 hatte Stumpf dem Zwingli mit Recht zugerufen: „Ihr habt deß nicht Gewalt, meinen Herrn das Urtheil (in der Religionsfrage) in die Hand zu geben", und ein einfacher Mann aus Medikon, Hans Müller mit Namen, sprach nach seiner Gefangennahme folgende beherzigenswerthe Mahnungen:

„Wollet mir mein Gewissen nicht beschweren, dieweil der Glaube eine freie Gabe und Schenkung des erbarmenden Gottes und nicht Jedermanns Ding ist. Das Geheimniß Gottes liegt verborgen und ist gleich einem Schatz im Acker, den Niemand finden kann, er werde ihm denn vom Geist des Herrn gezeigt. So bitt ich euch, ihr Diener Gottes, ihr wollet mir den Glauben lassen frei stehen" [2]).

Diese Bitte wurde dann allerdings nicht gewährt; alsbald wurde in der neuen Staatskirche das Verfahren der alten Kirche gegen die Ketzer für richtig erkannt und demgemäß sofort mit Einkerkerungen, alsbald auch mit Hinrichtungen vorgegangen. Felix Manz wurde am 5. Januar 1527 ertränkt [3]).

Zwinglis Haß gegen diejenige Partei, der er ehemals selbst angehört hatte [4]), nahm von Jahr zu Jahr zu. Es gelang ihm in der That, derselben schweren, unersetzlichen Schaden zuzufügen

---

1) In Bezug auf das Bündniß zwischen Zwingli und dem Magistrat äußerte der Täufer Max Boßhard: „Meine Herren sehen dem Zwingli durch die Finger und der Zwingli Meinen Herrn". Egli Die Züricher Wiedertäufer 1878 S. 97.

2) Egli Die Züricher Wiedertäufer. Zürich 1878 S. 96.

3) Näheres darüber bei Egli a. O. S. 61. — Beachtenswerth ist, daß die „Täufer" in Uebereinstimmung mit den älteren Brüdergemeinden überhaupt jede Hinrichtung mißbilligten. Hans Bruppacher von Zumikon sagte: „Eine Obrigkeit darf mit keinem christlichen Gemüth weder Mörder noch Diebe tödten; aber sie soll dieselben laut den Worten des Paulus zwischen die Wände legen und bis zur Bekehrung verwahren". Egli a. O. S. 97.

4) Heberle sagt mit Recht: „Ohne Zweifel waren seine früheren Vertrauten und nunmehrigen Antagonisten berechtigt, ihn nunmehr des Abfalls von seiner Vergangenheit zu beschuldigen". Die Anfänge des Anabaptismus in

und vor Allem die öffentliche Meinung weit und breit in seinem Sinne wider die „Aufrührer" in Bewegung zu setzen.

Zu Anfang 1525 hatte eine der Züricher Versammlungen, welche nunmehr von den „Brüdern" aus Nah und Fern durch Abgeordnete beschickt zu werden pflegten, den Zeitpunkt für gekommen erachtet, — man erinnere sich der ähnlichen Versammlung zu Lhota in Böhmen [1] —, mit der öffentlichen Wiedereinführung der Spättaufe vorzugehen. So wenig dies für die „Brüder" eine Neuerung war, so neu und überraschend mußte die Maßregel der Majorität des Volkes erscheinen, und so nahmen die Züricher Gelehrten den Anlaß wahr, einen neuen Sektennamen in Umlauf zu setzen: man erfand den Namen „Wiedertäufer", welchen die Partei selbst, wie oben bemerkt, vom ersten Moment an zurückgewiesen und stets als Spott- und Scheltnamen bezeichnet hat [2]. Derselbe, rasch in Umlauf gesetzt, gewährte für die Gegner den Vortheil, daß Uneingeweihte sich eine ganz neue Partei vorstellten, welche alle die Merkmale an sich trage, die Zwingli und seine Freunde von ihr an den maßgebenden Stellen zur Kenntniß brachten. Nur ganz allmählich kamen einsichtige Männer von den so erweckten Vorurtheilen zurück [3].

der Schweiz a. O. S. 280. Zwingli war nach seinem eigenen Zeugniß ursprünglich selbst für die Spättaufe gewesen. Aber schon im Jahre 1525 predigte er, daß man die „Wiedertäufer" enthaupten soll „kraft der Kaiserlichen Rechte". Ein Gespräch Balth. Hubmörs u. s. w. 1526 Bl. A. 3^2.

1) S. oben S. 286.

2) S. die Schrift: Ein gespräch Balthasar Hubmörs von Fridberg. Nicolsburg 1526. Bl. A. 4^1, wo Hubmeier den Namen zurückweist.

3) Es ist sehr bezeichnend, daß selbst Farel, der doch dem besseren Täuferthum anfänglich vollkommen gleichstand, sich zuerst durch Zwinglis Schilderungen hat beeinflussen lassen (s. Herminjard II, 18 f.). Zu Ende 1528 war er aber bereits anderer Ansicht geworden und vertheidigte die „Anabaptisten" gegen ihre Angreifer (Herminjard a. O. S. 164). — Erasmus schreibt wenige Monate nach dem Aufkommen des neuen Sektennamens (1525): „Ἀναρχίαν jam pridem mussant ii, quos Anabaptistas vocant; aluntur et dogmatum monstra" (Erasmi Opp. 1703 III, 911). Wenige Jahre später war er zu total veränderten Auffassungen gelangt. Er schreibt unter dem 25. März 1529 an den Erzbischof von Toledo (Opp. III. 1175): „Anabaptistae, tametsi magno sint ubique numero, tamen nusquam obtinuerunt propriam ecclesiam. Hi vitae innocentia prae caeteris commendantur, sed ab reliquis quoque sectis opprimuntur, non solum ab orthodoxis". — Ganz ähnlich lautet sein Urtheil in

Es würde die Erweckung derartiger Vorurtheile indessen nicht in dem Maße, als es geschehen ist, möglich geworden sein, wenn nicht die Partei selbst den Bemühungen ihrer Gegner wirksam Vorschub geleistet hätte. Alle die alten, zum Theil veralteten, mißverstandenen oder dem Mißverständniß ausgesetzten Formen, Bezeichnungen und Bräuche [1]) sollten wieder hervorgeholt und auf ganz veränderte Weltverhältnisse übertragen werden! Es war ein Beginnen, welches undurchführbar war. Ich will hier, um von allem andern zu schweigen, nur auf die schweren Mißverständnisse aufmerksam machen, die sich an die von den „Brüdern" gebrauchte alte Bezeichnung „Gemeinde der Heiligen" geknüpft haben.

Es steht fest, daß die „Brüder", indem sie sich und die ihrigen als die „Heiligen" bezeichneten, durchaus nicht die Absicht hatten, dies Wort in dem damals gebräuchlichen Sinne von absolut vollkommenen Menschen anzuwenden. Es war bei ihnen eine uralte Tradition vorhanden, nach welcher jenes Wort nichts anderes bedeutete als „Gläubige" oder „Gemeindeglieder", auch „Christen" oder „rechte Christen". Im 16. Jahrhundert aber verstand dies Niemand mehr; die „Heiligen" waren eben die von der römischen Kirche heilig gesprochenen Männer und Frauen, und diejenigen Personen, welche sich auf Erden diese Bezeichnung beilegten, waren natürlich Menschen voll geistlichen Hochmuths und unerträglicher Anmaßung. Das ernste Dringen auf sittliche Erneuerung, welches sich unter ihnen fand, mußte besonders diejenigen, denen dies an sich unbequem war, in solchen Vorstellungen bestärken, und keine

---

einem Briefe an Ludwig Ber vom 13. April 1529 (Opp. III, 1186). Erasmus sagt ausdrücklich: „nec templum habent usquam nec regnum moliuntur nec ulla vi se tuentur et habere dicuntur multos moribus longe sincerioribus quam caeteri".

1) Einer der Streitpunkte, in welche die „Spiritualen" mit Zwingli geriethen, war die Liturgie beim Gottesdienste. Während Zwingli es für angezeigt hielt, manches katholische beizubehalten, forderten die „Brüder" die strenge Anwendung des altwaldensischen Rituals und wollten z. B. kein anderes Gebet beim Gottesdienste zulassen als das Vaterunser. Vgl. Heberle in der Zschr. f. deut. Theol. 1858 S. 238. — In Bezug auf die Einrichtung der Gemeindeverfassung und die Kirchenordnung beriefen sich die Züricher „Brüder" ebenso vorwiegend auf Matth. 18, wie wir dies bei den „Waldensern" des 14. Jahrhunderts gesehen haben (s. oben S. 67).

Versicherung der „Täufer", daß sie sich weder für vollkommen, noch für sündlos, noch für besser als andere Menschen hielten [1]), konnte den stark erweckten Argwohn wieder beseitigen.

Es war ein Unglück für die „Brüder", daß mancherlei Ereignisse, welche sich in den plötzlich überall hervortretenden alten Gemeinden der Schweiz unter den Aufregungen jener Jahre vollzogen, sehr geeignet waren, die Vorurtheile selbst besonnener Männer zu verstärken.

Es hatten sich in den Gebirgsthälern der Schweiz außer den eigentlichen „Brüdergemeinden" auch die Reste jener Theorien, welche man im 14. Jahrhundert als „Sekte des freien Geistes" bezeichnete, erhalten. Jetzt traten auch diese Ideen wieder an das Licht, und es ist wahr, daß die Männer, welche sie vortrugen, bemüht waren, sich an die Brüdergemeinden zu hängen.

Allein schon ein Zeitgenosse, der evangelische Pfarrer Keßler in S. Gallen, ein heftiger Gegner der Täufer, erzählt in seiner Chronik: „Es haben vorgemelte Conrad Grebel und Felix Manz, Erzwiedertäufer, ob solchen groben Irrthumen und Fantasieen ein sehr groß Mißfallen gehabt, ist auch solchs angehends nit ihr Vornehmen gewesen. Derhalben sie Beide verursacht, in dem Land Abbacell und Gotzhus wider solliche Irrthumb zu lehren und zu predigen" [2]). Demgemäß hat auch bereits Egli festgestellt [3]), daß diese sogenannten „freien Brüder" von den eigentlichen Führern der Bewegung verpönt worden sind, und wenn wir bei Keßler lesen, daß jene zuletzt auch ihrerseits die Führer der Täufer als „falsche Propheten" zu-

1) Bullinger H. Der Widerteufferen Ursprung ꝛc. Zürich 1560 fol. 11 sagt: „Sie schrüwend kräftig wider alle Hochfahrt, wider Fressen und Saufen, wider alle Gotteslästerung und grobe Laster, sie führten auch einen Schein eines geistlichen Lebens, waren ernsthaft .... redeten wenig, damit machten sie sich selbst ein Verwunderen und etwas Ansehen bei den einfältigen frommen Leuten, die da sprachen: 'Man sage gleich von den Täufern, was man wolle, ich sehe nichts an ihnen denn Ernst und höre nichts von ihnen, denn daß man nicht schwören und nicht unrecht, sondern Jedermann recht thun solle; bedünkt mich nichts unrechts sein'. Also blendeten sie viele Leute hin und her in diesen Landen".

2) Mittheilungen zur vaterländischen Gesch. Herausg. vom hist. Verein zu S. Gallen. S. Gallen (1866 Bd. V u. VI) S. 304.

3) Egli Die Züricher Wiedertäufer S. 43.

rückgewiesen haben, welches Recht existirt dann noch, hier von einer Partei zu reden?

Um die Art, wie man selbst bloße Unglücksfälle, welche innerhalb der Gemeinden sich zutrugen, zur Vernichtung des guten Rufes derselben auszubeuten gesucht hat, will ich hier nur jene seit Sleidans Commentarien in unzähligen Geschichtswerken wiederholte Erzählung von dem S. Galler „Brudermord" berühren, welchen bereits im Jahre 1526 Martin Bucer gegen Denck ausnutzte, um diesen als Vertheidiger desselben zu brandmarken [1]). Seitdem Vadians deutsche historische Schriften gedruckt vorliegen [2]), sind wir im Stande nachzuweisen, daß dieser „Brudermord" mit täuferischen Grundsätzen nicht das mindeste zu thun hat, sondern daß es sich lediglich um die That eines geisteskranken Menschen handelt. Joachim Vadian war damals Bürgermeister und Untersuchungsrichter in der Angelegenheit, welche sich zwischen Lienhart und Thomas Schucker in der Nacht vom 7. auf den 8. Febr. 1526 zu S. Gallen zugetragen hat. Er giebt uns eine ausführliche Schilderung des Vorganges und sagt: „Wie aber dem Thomas geschehen sei (d. h. als er nach seinem Bruder schlug), ob er des Weins zu viel genommen oder in anderem Weg seines Gemüths entsetzt worden: ist er gegen nahenden Tag, nämlich den achten Tag Hornung (es war der unsinnig Donnerstag, wie man ihn im Thurgau nennt), zugefahren und seinen Bruder Lienharten . . . . das Haupt abgeschlagen". Alsbald darauf sei Thomas „ohne Wams und Schuh in bloßem Hemd und Hosen" in sein (Vadians) Haus gelaufen gekommen und habe gesagt, es sei Essig und Galle getrunken, ohne seiner That zu gedenken. Vadian ließ ihn darauf, da er „wohl sah, daß er nicht recht war und er sich Arges zu ihm versah", einsperren. Als man ihn später ins Verhör nahm, fährt Vadian fort, sah man wohl, daß Thomas „auch eigentlich nicht bei Sinnen war".

Der Schluß der Darstellung lautet: „Und es trug sein Jedermann Kummer. Denn er, Thomas, auch ein stark, persönlich Mann gewesen und alle seine Freundschaft ein frommes, aufrichtiges und

1) Vgl. über diese Verleumdung meine Schrift: Ein Apostel u. s. w. S. 171.
2) Herausg. von E. Götzinger S. Gallen 1877.

redliches Volk war. Denn der Taufhandel hat in jenen Tagen Niemand mehr angegriffen und bestrickt, denn die von Art eines frommen und einfältigen Wesens waren".

Wenn hier wirklich ein Verbrechen vorgelegen hätte, wie hätte Vadian eine solche Schilderung geben können? [1]).

Es ist hier nicht unsere Absicht, den Verlauf der Schweizer Ereignisse im Einzelnen zu verfolgen. Man darf als bekannt voraussetzen [2]), daß trotz der Hindernisse, auf welche die Bewegung stieß, eine außerordentlich rasche Ausbreitung über fast alle Schweizer Cantone stattfand [3]), und daß die härtesten Maßregeln der Regierungen, und selbst der Verlust der Führer wohl eine gewisse innere und äußere Zerrüttung der Gemeinden, aber keineswegs ihre Ausrottung zur Folge hatten.

Gleichwohl darf mit voller Sicherheit behauptet werden, daß die altevangelische Kirche zu einer dauernden geschichtlichen Existenz nicht gekommen sein würde, wenn die Bewegung in denjenigen Bahnen geblieben wäre, auf welche sie in der Schweiz unter dem vorwiegenden Einfluß der Mitglieder jener zurückgebliebenen Gemeinden gerathen war.

---

1) Noch im neuesten Bande von Herzog und Plitts Realencycl. der prot. Theol. 2. Aufl. (1883 Art. Ring) fructificirt Hochhuth diesen „Brudermord", um den Mel. Rinck als „Schüler Thomas Schuggers" zu brandmarken. Ich habe um Beweise für diese sonderbare Behauptung gebeten, aber keine Antwort erhalten. So werden die alten Verläumdungen fortwährend von Neuem für zweckentsprechend gehalten.

2) Die beste Darstellung dieser Ereignisse s. bei H. S. Burrage A History of the Anabaptists in Switzerland. Philadelphia 1881. Dort sind alle früheren Bearbeitungen und alle gedruckten Quellen mit großer Vollständigkeit zusammengestellt.

3) Es lassen sich genauere statistische Angaben vorläufig nur über den Canton Zürich machen. E. Egli (Die Züricher Wiedertäufer Zürich 1878) thut dar, daß in den Jahren 1523—1525 an 6 Orten des Cantons, in den Jahren 1525—1527 bereits an 26, in den Jahren 1527—1531 an 56, in den Jahren 1531—1535 an 70 Orten Täufer vorhanden gewesen sind. Dabei muß man bedenken, daß bei der geheimen Ausbreitung sich bei weitem die meisten Vorgänge unserer Kenntniß entziehen. Aehnlich wie im Canton Zürich war es in den Cantonen S. Gallen, Schaffhausen, Basel und Bern, sowie in Graubünden. Allein im Gebiet von Bern waren in wenigen Jahren 34 Personen als Täufer hingerichtet. — Dieses Resultat war trotz der heftigsten Bekämpfung „durch Feuer, Schwert und Wasser" erreicht worden.

Die Trübungen der alten und reinen Tradition mußten in Verbindung mit einer Reihe anderer unglücklicher Umstände nothwendig auch die berechtigten Gedanken der alten Gemeinden mit ins Verderben ziehen, wenn es nicht gelang, von anderen Ausgangspunkten her und durch andere Männer die Bewegung selbständig wieder aufzunehmen und unter Vermeidung jener Entstellungen die unverfälschten Ideale der altdeutschen Opposition soweit als möglich zu retten.

Allerdings stand dabei so viel von vornherein fest: die Männer, welche es nach den Schweizer Ereignissen wagten, die Grundgedanken der „Schweizer Brüder" in ihr Programm aufzunehmen, mußten auch für sich auf all den Haß rechnen, welchen jene zum Theil ohne, zum Theil mit ihrer Schuld auf sich geladen hatten. Es war ein schwieriges Beginnen, ein Beginnen, welches von vornherein mit Vorurtheilen aller Art, selbst bei wohldenkenden Männern zu kämpfen hatte, und das im besten Falle voraussichtlich doch nur dahin führen konnte, neben den neuen Staatskirchen wenigstens zur Duldung zu gelangen.

Achtzehntes Capitel.

Die große Zeit der altevangelischen Kirche.

Die zweite Periode des sogenannten Anabaptismus seit 1526. — Die Führer dieser Bewegung: Denck und Hubmeier. — Das Ansehen dieser Männer bei den späteren „Taufgesinnten". — Unterschied der ersten und zweiten Periode der Brüdergemeinden. — Der Beginn der Aktion in Nürnberg. — Die erste und zweite Synode der Brüder zu Augsburg 1526 und 1527. — Die Resultate der Berathungen und Dencks Büchlein von der Liebe. — Die Literatur der Brüder in jenen Jahren.

Die allgemeine Lage, wie sie sich zu Ende des Jahres 1525 im Reiche gestaltet hatte, war die, daß nach der großen Niederlage des dritten Standes die fürstliche Gewalt absolute Herrin innerhalb ihrer Territorien geworden war; noch nie in der deutschen Geschichte waren Bauern und Bürger so tief gedemüthigt wie nach dem sogenannten Bauernkrieg. Gleichzeitig mit diesem großen Erfolg des Fürstenthums hatte dasselbe auch die Führer der geistlichen Gewalt auf beiden Seiten zu Bundesgenossen gewonnen, und die Lutheraner wie die römischen Geistlichen zogen mit an dem Triumphwagen des siegreichen Theiles.

Unter diesen Umständen wäre selbst der Beginn eines Unternehmens, welches eine Gemeinschaft begründen wollte, die weder lutherisch noch römisch, noch staatskirchlich in irgend einer Form sein wollte, unmöglich gewesen, wenn nicht jene geistigen und materiellen Faktoren, die wir oben im Deutschen Bürgerthum und zwar vornehmlich in den von diesen getragenen Bauhütten und den Bruderschaften kennen gelernt haben, mit einem bewundernswerthen Opfermuth für die von allen Seiten bedrohten religiösen Principien in den Kampf getreten wären.

Es ist sowohl von Zeitgenossen wie von späteren Autoren längst hervorgehoben, aber in der Gegenwart doch noch nicht genügend bekannt, daß die erste Periode des sogenannten Anabaptismus mit der gewaltsamen Zurückdrängung der „Schweizer Brüder" ihren Abschluß findet, und daß seit 1526 eine neue Bewegung einsetzt, welche die gemäßigteren Elemente der im Rückzug begriffenen alten Gemeinden aufnimmt und unter neuen Führern von Oberdeutschland aus mit großartiger Machtentfaltung eine neue Periode der altevangelischen Kirche einleitet.

Schon Sebastian Franck, der in diesen Dingen als sehr unterrichteter Angenzeuge ein competenter Beurtheiler ist, hat die Unterschiede zwischen der schweizerischen und der oberdeutschen Periode des Anabaptismus hervorgehoben und den Beginn der großen allgemeinen Bewegung des Täuferthums in das Jahr 1526 gesetzt.

In durchsichtiger Tendenz werden überall die schroff formulirten und zum Theil entstellten Principien der verkümmerten Brüdergemeinden in der Schweiz als die eigentlichen Kennzeichen des „Täuferthums" hingestellt; prüft man aber die Quellen, so zeigt sich die Thatsache, daß diejenigen Führer der Altevangelischen, welche von den Zeitgenossen wie von den Nachkommen als solche in erster Linie anerkannt worden sind, von den Verirrungen der schweizer Radicalen nicht bloß in der Zins- und Zehnten-Frage, sondern auch in der Auffassung von der Obrigkeit u. s. w. vollständig frei gewesen sind.

Die rechtgläubigen Parteien haben sich den Kampf gegen diese Richtung dadurch erleichtert, daß sie bemüht gewesen sind, solche Männer als die eigentlichen Träger des „Anabaptismus" in den Vordergrund zu schieben, deren Verkehrtheit leicht zu demonstriren war. Gerade da die altevangelischen „Gemeinden" es stets principiell abgelehnt haben, sich auf die Autorität irgend eines einzelnen Theologen ausschließlich zu stützen, so war die Möglichkeit gegeben, einen oft genannten Namen als maßgebenden Repräsentanten der „Brüdergemeinden" auch dann hinzustellen, wenn die Partei denselben niemals als einen ihrer Führer anerkannt hatte.

Auch im 16. Jahrhundert sind die „Brüder" ihrem Princip, daß sie sich allein an Christus und seine Worte als ihren einzigen Führer und ihre einzige „Bekenntnißschrift" halten wollten, nicht

untreu geworden, und einen Mann, der Luthers oder Zwinglis Stellung eingenommen hätte, hat es bei ihnen nicht gegeben und konnte es nicht geben.

Aber dennoch bezeugen sowohl die Chronisten der späteren „Taufgesinnten" wie die gleichzeitigen „Brüder" und vor Allem auch deren Gegner, daß bestimmte Männer im Reformationszeitalter das Vertrauen der ihrigen mehr als andere besessen haben, und eine unpartheiische Geschichtschreibung wird sich, wenn sie die wahren Meinungen der „Täufer" kennen lernen will, eben an diese Repräsentanten und an keine anderen zu halten haben.

Da ist es nun sehr wichtig, daß Wolfgang Capito, der von allen Reformatoren den altevangelischen Gemeinden vielleicht am nächsten gestanden hat, in einem Brief vom 31. Juli 1528, nachdem er von den Häuptern und Führern der Täufer gehandelt hat, äußert: „Derjenige Anabaptist täuscht sich daher, welcher in mir einen tröstlichen Ersatz für die mit Schmerzen vermißten Hubmeier und Denck gewinnen zu können meint"[1]).

Joachim Vadian ferner, welcher die Entwicklungsgeschichte des „Täuferthums" auf das allergenaueste kannte, hat es im Jahre 1540 ausgesprochen, daß Hubmeier, Denck, Hätzer und Grebel als die Begründer der reformatorischen „Brüdergemeinden" galten[2]).

Sebastian Franck erzählt: Im Jahre 1526 erhob sich eine neue Partei, „deren Vorsteher und Bischöfe waren Dr. Balthasar Hubmeier, Melchior Rinck[3]), Joh. Hut, Joh. Denck, Lud-

1) Zwinglii Epistolae II, 208.

2) Joachimi Vadiani Epistola ad Jo. Zuiccium Constantiensem Cal. Aug. MDXL vor dessen Antilogia ad clarissimi Viri Gasparis Schwenkfeldii Argumenta. Dieser Brief ist zum Theil abgedruckt bei J. C. Füßlin Beyträge zur Erläuterung der Kirchen.-Ref.-Gesch. u. s. w. Bd. V. (1753) S. 396 Anm. 8. — Aus diesem Briefe erhellt, sagt Füßlin, „daß alle vier (Hubmeier, Denck, Hätzer und Grebel) geschickte und tüchtige Leute gewesen".

3) Ueber Rinck vgl. den Brief Witzels an M. B. F. 1531 Dec. 24: „Rinchium veterem sodalem per literas monui, ut anabaptismo renuntiaret et doceret, quae propius ad salutem animarum faciunt, sed in proposito perstat. Vir est incredibili fortitudine, vita austera et excellenti eruditione, si modo favente deo ab illa retingendi dementia avocari posset". Cornelius II, 53. — Die neuesten, aber allerdings zum Theil erfundenen Nachrichten über Rinck giebt Hochhuth bei Herzog und Plitt Realencycl. 2. Aufl. Art. Ring.

wig Hätzer. Deren Lauf ging so schnell, daß ihre Lehre bald das ganze Land durchzog und sie bald einen großen Anhang erlangten und viele auch guter Herzen, die nach Gott eiferten .... zu sich zogen". „Denn sie lehrten im Schein nichts denn Liebe, Glauben und Kreuz, erzeigten sich in vielen Leiden geduldig, demüthig, brachen das Brod mit einander zum Zeichen der Einigkeit und Liebe, halfen einander treulich". „Sie hielten sich zusammen und nahmen so jähling zu, daß die Welt sich eines Aufruhrs vor ihnen besorgte, dessen sie aber doch allenthalben, wie ich höre, unschuldig gefunden worden sind. Und man griff nach ihnen an viel Orten mit großer Tyranney" [1]).

Der zeitgenössische römisch-katholische Chronist Kilian Leib, Prior zu Rebdorf und Freund Willibald Pirkheimers, sagt ganz ausdrücklich: Balth. Hubmeier und Joh. Denck seien die Urheber jener „Pest" gewesen, welche als Wiedergetaufte an verschiedenen Orten zur Strafe gezogen worden seien [2]).

In den Gerichtsprotocollen, welche sich aus jenen Jahren zu Reutlingen erhalten haben, sagen die gefangenen Täufer aus, ihre Führer seien: Balthasar (scil. Hubmeier), Denck und Hätzer [3]). In ganz Schwaben galten unter den Brüdern, nach dem von Theod. Keim aus den Urkunden gesammelten Zeugnissen, Denck und Hubmeier als Wortführer der Gemeinschaft [4]). Aus Thüringen berichtet Justus Menius, daß „etliche der Täufer Rottenmeister" „sich hören ließen, daß sie vom Hansen Denken gelernt hätten" [5]).

Die Männer, welche in der Pfalz seit 1527 als Vorkämpfer des „Anabaptismus" auftraten, bekannten sich öffentlich als Dencks Schüler [6]).

1) Chronika, Zeytbuch und Geschychtbibel u. s. w. 1565 fol. 164 (Exemplar der Paulin. Bibliothek zu Münster).

2) Döllinger Beiträge zur politischen, kirchlichen u. Culturgesch. u. s. w. Bd. II, 516: „Hoc (scil. Balth. Hubmeiero) itaque et quodam Joanne Denckio autoribus pestis illa rebaptizantium diversis locis poenas luit".

3) Gayler Denkwürdigkeiten der Stadt Reutlingen 1840 S. 317.

4) Keim Schwäbische Reformationsgesch. S. 61.

5) Der Wiedertäufer Lehre u. Geheimniß u. s. w. 1530.

6) S. Bullinger Der Wiedertäufer Ursprung u. s. w. Zürich 1560 fol. 16. — Vgl. Bucer an Zwingli d. d. 1527 Aug. 13 (Zw. Epp. II, 81): „Plus nimium illic (in der Pfalz) adhuc vigeat spiritus Denckiani".

Heinrich Bullinger nennt den Denck „eine vornehme Säule des Wiedertaufs und der Wiedertäufer Führer". Martin Bucer bezeichnet denselben als „Papst" unter den Täufern; Urbanus Rhegius spricht in dem gleichen Sinne von Denck als dem „Abt" der Brüder; Berthold Haller schreibt am 2. Dec. 1527 an Zwingli, Denck, der „Anabaptisten Apollo", sei zu Basel gestorben, und schon im Jahre 1526 konnte ein gewisser Gynoräus versichern, Denck sei das „Haupt der Wiedergetauften" [1]).

Genau auf dasselbe Resultat werden wir geführt, wenn wir die polemischen Schriften durchmustern, welche in jenen Jahren von katholischer wie reformatorischer Seite gegen die „Anabaptisten" publicirt worden sind. Es existirt kaum eine einzige dieser Streitschriften, in welcher nicht ausdrücklich auf Hubmeier, Denck oder Hätzer oder deren unmittelbare Schüler Bezug genommen wird [2]).

Selbst für Zwingli war, wie seine bezügliche Streitschrift aus dem Juli 1527 [3]) ergiebt, der Kampf gegen seine Schweizer Gegner damals bereits beendet; die Männer, welche er namhaft macht, sind Denck, Hätzer und Kautz.

Ueberhaupt läßt sich beobachten, daß selbst in der Schweiz seit etwa 1528 nicht mehr Grebel, Manz und Andere, sondern Hubmeier, Denck und Hätzer als die annerkannten Repräsentanten des Täuferthums galten. Der ehemalige Comthur zu Küßnacht und intime Freund Zwinglis, Conrad Schmid, welcher schon die ersten Züricher Kämpfe miterlebt hatte, nennt in seiner Schrift über die Disputation zu Bern (1528) den Hans Denck „der Wiedertäufer Hauptmann" [4]).

---

1) S. Keller, Ein Apostel der Wiedertäufer Lpz. 1882 S. 7.

2) Bullinger Der Wiedertäufer Ursprung 1560 Vorrede Bl. bb. 1 hebt hervor, daß fast „kein gelehrter und treuer Diener Christi gewesen ist, der nit der Wiedertäufer gedacht habe". „So hat insonders wider sie geschrieben seliger Gedächtniß Dr. M. Luther, Huldreich Zwingli, Dr. Joh. Oecolampad, M. Bucerus, Urb. Rhegius, Joh. Calvinus, Justus Menius und viele andere Diener der Kirche und hochgelehrte Leute mehr".

3) Zwingli Huldr. In catabaptistarum strophas elenchus. Tiguri prid. Cal. Aug. 1527. 8°. (Wieder abgedruckt in Oec. et Zw. Epp. libri IV etc. Bas. 1536 f. 81^{b}—113^{b}.)

4) „Verwerffen der Artickeln und Stücken, so die Wiedertäuffer uff dem gespräch zu Bern vor ersamen großen Radt fürgewendt habend". Die Schrift

Aber nicht nur bei den Zeitgenossen [1]), sondern auch noch in späteren Epochen haben die genannten Männer, zumal Denck und Hubmeier, als die vornehmsten Autoritäten der nachreformatorischen Brüdergemeinden gegolten.

In Bezug auf Nürnberg bezeugt der Chronist Bonif. Teufenbach um das Jahr 1555, daß „noch Samen von solchen ohnmächtigen Leuten (Denckianern) übergeblieben sei; wenn man sie nicht kennte", fährt er fort, „wollt ich sie frei mit Namen nennen, rechte natürliche Wiedertäufer" [2]). Um dieselbe Zeit ward Dencks Name in die Liste der verbotenen Schriftsteller aufgenommen, welche zu Mailand und zu Venedig gedruckt wurde. Im Jahre 1559 hat Papst Paul IV. Dencks Schriften ebenfalls auf den Index gesetzt [3]). Im Jahre 1576 gab Dr. Casp. Franck zu Ingolstadt einen Ketzerkatalog heraus, in welchem er Denck und Hubmeier seine besondere Aufmerksamkeit widmet und unter den Vorstehern der „drei fürnemen Sekten, nämlich der lutherisch-zwinglischen und wiedertäufferischen" unter Anderen den Balth. Hubmeier, Hans Denck, Melchior Rinck namhaft macht [4]). Einige Jahre später (1582) bestätigt der Bischof von Pomesanien, Wigand, daß Joh. Denck der Anabaptisten „Fahnenträger" sei [5]), und derartige Zeugnisse ließen sich vielfach beibringen.

Auch in der Literatur der nachmaligen „Taufgesinnten" selbst, die allerdings aus gleich zu erwähnenden Gründen immer mehr in Verfall kam, sind die Spuren Dencks fortdauernd zu verfolgen.

---

findet sich auf der Berner Bibliothek. Ich verdanke diese Notiz dem Herrn Lic. theol. O. zur Linden. — Es ließen sich diese Zeugnisse für Dencks und Hubmeiers Bedeutung aus den gleichzeitigen Quellen noch erheblich vermehren. Doch glaube ich an dieser Stelle darauf verzichten zu sollen.

1) Der vortreffliche Aufsatz Heberles Johann Denck und die Ausbreitung seiner Lehre in den Theol. Studien und Kritiken 1855 S. 817 ff. stellt die Beweise für Dencks Einfluß in den verschiedensten Ländern zusammen. „Am Rhein, in der Schweiz, in Franken, in Schwaben bis nach Mähren hinein zeigt sich uns ums Jahr 1527 der Einfluß seiner Theologie" (S. 865).

2) Will Beyträge zur Gesch. des Antibaptismus 1773 S. 3.

3) Reusch Der Index. Bonn 1883 S. 231.

4) C. Franck Ortr. Dr. theol. Catalogus Haereticorum, das ist warhafftige erzelung u. s. w. Ingolstadt 1576 S. 257 f.

5) Wigandus De Anabaptismo etc. Lipsiae 1582 p. 448: Joh Denckius — antesignanus Anabaptistarum.

Im Jahre 1581 schrieb der in den oberdeutschen Brüdergemeinden wohlbekannte Sebastian Kremser eine Sammlung von solchen Tractaten nieder, welche in seiner Gemeinschaft ein besonderes Ansehen genossen [1]). In diese Sammlung hat er auch Dencks Schrift: „Die Ordnung Gottes" mit aufgenommen. Im Jahre 1618 ward von einem anderen „Täufer" eine ähnliche Collektion veranstaltet, welche drei Schriften Dencks enthielt, und im Jahre 1760 ward in Ungarn ein „Wiedertäufer" verhaftet, bei welchem man eine Abschrift von Dencks Büchlein „Von der wahren Liebe" vorfand und als sektirerisches und verbotenes Buch confiscirte.

Besonders interessant ist die Gesammtausgabe der Denckschen Schriften, welche im Jahre 1680 angeblich in Amsterdam, wahrscheinlich aber in einer anderen Stadt erschienen ist [2]).

Diese Werthhaltung Dencks und Hubmeiers unter den Täufern der späteren Zeit ist auch aus den Chroniken ersichtlich, welche die Namen derselben mehrfach an erster Stelle citiren [3]).

Wenn es gleichwohl richtig sein mag, daß in den späteren Zeiten wenigstens der unmittelbare Einfluß der genannten Schriftsteller einigermaßen in den Hintergrund getreten ist, so lag dies nicht sowohl in principiellen Gründen als in den unglücklichen Verhältnissen, in welche die Gemeinden sich nachmals gedrängt sahen. Denn wenn es den alten Gemeinden selbst unter den schwersten Verfolgungen und Unglücksfällen gelungen ist, die wesentlichsten Punkte ihres Lehrsystems wie ihrer Kirchenverfassung zu bewahren, so konnte dies Resultat doch nicht durch die Pflege einer theologischen Literatur, sondern nur durch das zähe Festhalten an mündlichen Ueberlieferungen erreicht werden. Auf diesem Wege hat sich in den Ländern, wo man sie geistig und physisch knechtete, fast gar keine Literatur unter ihnen fortgepflanzt. Als aber seit der Mitte des 16. Jahrhunderts endlich in Holland ein Asyl gefunden war und geistige Kräfte sich wieder rühren durften, da geschah es, daß

1) „Etliche Tractat und Geschichten, auch Lieder, so von etlichen gottgelehrten Liebhabern der Wahrheit und Dienern, auch Nachfolgern Christi gemacht". Ein Exemplar beruht in der Bibliothek des Domkapitels zu Preßburg.

2) Näheres in den „Mennonitischen Blättern" herausg. von H. v. d. Smissen in Altona. XXX. Jahrg. S. 56.

3) Beck Geschichtsbücher der Wiedertäufer u. s. w. Wien 1883.

der Einfluß holländischer Schriftsteller, zumal derjenige des Menno Simons, die letzten Reste der großen deutschen Literatur verdrängte. Damit war aber auch zugleich jeder weiteren Ausbreitung der „Brüdergemeinden" innerhalb des Reiches ein Riegel vorgeschoben.

Wenn wir nun die Geschichte der zweiten großen Phase der altevangelischen Gemeinden, wie sie unter Führung der genannten Personen verlaufen ist, näher betrachten, so stellt sich die Thatsache heraus, daß die drei großen Städte Nürnberg, Augsburg und Straßburg die Hauptstützpunkte der Partei gewesen sind, und daß die Träger der Bewegung eben jene Bruderschaften waren [1]), die wir bereits im 14. Jahrhundert als Verbündete Kaiser Ludwigs des Baiern zu seinem großen Kampfe wider die römische Kirche kennen gelernt haben.

Wir haben schon erwähnt, wie klar Sebastian Franck den Unterschied erkannt hat, welcher die zweite (deutsche) Periode des Täuferthums von der ersten trennt, und es ist beachtenswerth, daß nach seinem ausdrücklichen Zeugnisse um das Jahr 1530 die Anhänger der „Schweizer Brüder" auf eine geringe Anzahl zusammengeschwunden waren [2]).

„Etliche unter ihnen", sagt Franck, „aber gar wenige, halten .... daß ein Christ keine Obrigkeit möge sein .... denn Christen haben allein den Bann und nicht das Schwert unter sich; auch daß ein Christ nicht mög kriegen oder tödten, es sei aus was Ursach es wolle. Dieser Meinung ist gewesen Michael Sattler und sein Anhang und noch gar Wenige. Die Andern und fast Alle .... lassen auch eine Oberkeit Christen sein, so sie nach dem Befehl Gottes handeln und billigen auch die Nothwehr und den Krieg, so mans nicht freventlich, sondern aus Noth und Gehorsam fürnehmen muß" [3]).

1) Diese Thatsache hat schon Ranke Deutsche Gesch. im Zeitalter d. Ref. 5. Aufl. III S. 368 und Ritschl Gesch. d. Pietismus 1880 I, 27 ausgesprochen.

2) Bezüglich Straßburgs, welches den Schweizer Flüchtlingen doch besonders offen lag, bestätigt Röhrich, daß auch dort erst in der zweiten Periode seit 1526 ein stärkeres Auftreten der Täufer fühlbar wird. Ztschr. f. hist. Theol. 1860 S. 4.

3) Chronik, Ausg. v. 1565 fol. 158b.

„Dieses haben mir zur Antwort geben, soviel ich darum hab angeredt“. ....

„Tadlen auch Alle, die einen kriegerischen Christen lehren und das Evangelium mit dem Schwert wollen verfechten, dessen sie weder Lehre oder Exempel Christi, der Apostel und der ersten Kirche haben“.

Auch Wolfgang Capito und der um 1527 mit diesem nah befreundete Martin Cellarius haben klar den Unterschied empfunden, welcher zwischen den „Schweizer Brüdern“ und den erneuerten altevangelischen Gemeinden in Deutschland vorhanden war. In demselben Moment, in dem Denck die genannten Männer in Straßburg seine Freunde nennen konnte, hielten jene sich principiell von den Kreisen der schweizer Emigranten fern, welche von ihnen κατ᾽ ἐξοχὴν als „Wiedertäufer“ oder Katabaptisten bezeichnet wurden [1]). Bezeugt doch auch Joh. Keßler, der damals evangelischer Prediger in S. Gallen war, daß Denck bei seinem Aufenthalt in dieser Stadt im Jahre 1525 zwar bei Täufern abgestiegen war, aber gleichwohl nicht vollständig mit ihnen einer Meinung gewesen sei [2]).

Diese Beobachtungen erhalten ihre Bestätigung durch mancherlei anderweite Nachrichten. Bei der Synode, welche im Jahre 1527 zu Nicolsburg in Mähren stattfand, wohin damals die „Brüder“ der verschiedenen Länder und Geistesrichtungen geflüchtet waren, trafen die „Schweizer Brüder“ mit den deutschen altevangelischen Taufgesinnten sehr ernstlich aufeinander. An der Spitze der Majorität, welche unter principieller Mißbilligung jedes Krieges und jedes Blutvergießens doch unter Umständen die Nothwehr gestatten wollte, stand Balthasar Hubmeier. Er vertrat mit seinen Freunden den Standpunkt der alten „Gemeinden Christi“, wie wir sie seit dem 12. Jahrhundert kennen gelernt haben. In der That hat es denn auch alle Zeit unter den „Taufgesinnten“ eine Richtung gegeben, welche dieser ältesten Tradition treu geblieben ist [3]).

---

1) S. meine Schrift: Ein Apostel der Wiedertäufer. Lpz. 1882 S. 150.

2) Götzinger Sabbata I, 280.

3) Die uralten „Täufergemeinden“ in Lothringen und in den Vogesen verwerfen noch gegenwärtig den Kriegsdienst nicht. S. A. Brons Ursprung, Entw. u. Schicksale der Taufgesinnten. Norden 1884 S. 353.

Die Anfänge der deutschen „altevangelischen Gemeinden" sind in jenen Baseler Capitelsversammlungen zu suchen, die wir besprochen haben. Zum offenen Conflikt mit der Wittenberger Kirche haben die dort vereinbarten Principien aber zuerst in Nürnberg und zwar zu Ende des Jahres 1524 geführt. Von dort aus hat die Bewegung sich rasch über das ganze Reich verbreitet.

Die Ursachen, welche gerade Nürnberg zum Ausgangspunkt machten, lagen keineswegs allein darin, daß Denck seit dem Sommer 1523 das Rectorat der Nürnberger S. Sebaldusschule übernommen hatte. Vielmehr könnte man sagen, daß die längst bestehende Nürnberger „Brüdergemeinde" und deren Freunde es gewesen sind, welche den Denck dorthin beriefen [1]), und daß ohne diese „Gemeinde" sicherlich der Conflikt, in welchen Denck mit Osiander gerieth, nicht die weittragende Bedeutung gewonnen hätte, die er in der That gewonnen hat.

Man muß sich daran erinnern, daß Nürnberg seit den Tagen, als Johann von Staupitz hier das religiöse Leben geweckt hatte, auch in dieser Beziehung eine Führerrolle innehatte. Die Traditionen der „Brüdergemeinden" waren hier besonders stark vertreten, und wir haben oben die Kreise kennen gelernt, in welchen die Anschauungen des Staupitz den lebhaftesten Anklang gefunden hatten.

Gegen Ende des Jahres 1524 geschah es nun — es war wenige Monate nach Anton Tuchers Tod —, daß der Schulrector [2]) Denck, ferner A. Dürers Schüler Jörg Penz und die Brüder Hans Sebald und Barthel Beheim, sowie die oben erwähnten Ludwig Krug und Sebald Baumhauer unter der Anklage der „Ketzerei" verhaftet wurden.

Aus den erhaltenen Proceßakten [3]) ergiebt sich die Thatsache,

1) Anton Tucher, welcher den Wolfgang Denck von der Zeit her, wo dieser als Baumeister an der Stadtmauer thätig war, bestimmt gekannt hat, war in den Jahren 1505—1523 Pfleger des S. Sebaldus-Kirchspiels. Sein Einfluß war daher der maßgebende bei der Besetzung des Schulrectorats.

2) Die S. Sebaldusschule war im Jahre 1509 durch Hinzufügung von Cursen in den sog. Humanitätsstudien zu einer Anstalt, die etwa unseren Gymnasien entsprach, erweitert worden. Sie hatte im Jahre 1554 sechs Klassen mit etwa 440 Schülern. S. Heerwagen Zur Gesch. d. Nürnberger Gelehrtenschulen 1860 (Progr.) S. 15—16.

3) Dieselben beruhen im Kreisarchiv zu Nürnberg, und ich hoffe sie demnächst zu publiciren. Die Sache bedarf deßhalb einer genauen wissenschaftlichen Unter-

daß wir in den Gefangenen die Glieder einer „Brüdergemeinde" vor uns haben, die unter dem Schleier des Geheimnisses seit langer Zeit [1]) bestand, und die auswärts, z. B. in Erlangen, Beziehungen besaß.

Das Resultat des Processes war, daß die Hauptangeschuldigten, besonders Denck, aus der Stadt verwiesen wurden.

Diese Ereignisse erregten weit und breit das größte Aufsehen [2]), und Dencks Name begann von da an bekannt zu werden.

Man hat bisher nicht beachtet, daß Nürnberg, und zwar speciell Dencks Haus, bereits im Jahre 1524 ein Sammelpunkt solcher Männer gewesen ist, welche später unter dem Namen „Täufer" bekannt geworden sind. So sagt Hans Hut selbst aus, daß er nach Nürnberg gereist sei und Denck aufgesucht habe [3]). Hans Schlaffer, ein „Bruder" aus Oestreich, hat in Nürnberg, wie er sagt, „den Ludwig Hätzer und Hans Denck, treffliche, in Gott gelehrte Männer zween" [4]), gesprochen. Sollte Denck schon damals ein Mitglied der „Brüdergemeinden" gewesen sein?

Nachdem der Verbannte sich eine Zeit lang in der Schweiz aufgehalten hatte, ging er etwa im Herbste 1525 nach Augsburg, und diese Stadt ist dann die Wiege der erneuerten Gemeinden geworden.

Einige der angesehensten Bürger, wie Georg Regel und Seb.

---

suchung, weil starke Anzeichen dafür vorliegen, daß einzelne Protocolle in wesentlichen Punkten absichtlich oder unabsichtlich entstellt sind. Es spielen in diese Sache die Parteikämpfe des Patriciats hinein. Im Jahre 1524 war Friedrich Beheim aus der mit den bürgerlichen Beheims heftig verfeindeten Patricierfamilie Bürgermeister.

1) Der Maler Sebald Beheym erklärt ausdrücklich: „Er sey auch ab Luthers Schreiben oder anderen Predigten nit irr gemacht worden, sondern alle wege der Meynung gewesen".

2) Vgl. Keller Ein Apostel der Wiedertäufer (Hans Denck) Lpz. 1882 S. 40 ff. Beachtenswerth ist, daß auch aus Straßburg alsbald von einer Parteinahme für die Gefangenen wider Osiander berichtet wird. Capito schreibt am 31. Dec. 1524 an Zwingli: „Contendebant quidam, non decere christianum magistratum verbi corruptores arcere, moti, ni fallor, ex litteris aut verbis Osiandri" (Zw. Epp. I, 375).

3) C. Meyer Beiträge zur Geschichte d. Wiedertäufer in Schwaben in der Ztschr. d. h. V. f. Schwaben u. Neuburg 1874 S. 224.

4) Beck Geschichtsbücher der Wiedertäufer S. 63 Anm. 1.

von Freiburg, gewährten Denck ihren Schutz; die „Gemeinde" besaß hier, wie in Nürnberg, ihre Hauptstütze in den angesehenen Bürgerkreisen; der Zunftmeister der Zimmerleute, Lucas Haffner, und der Bildschnitzer Christ. Murmann werden besonders namhaft gemacht.

Hier in Augsburg fanden die ersten großen „Capitelsversammlungen" der oberdeutschen, schweizerischen und östreichischen Brüdergemeinden statt, welche die erneuerte Gemeinschaft constituirten, und deren Geschichte, da sie unter dem Schleier des Geheimnisses gehalten wurde, leider noch nicht genügende Beachtung gefunden hat.

Die erste Versammlung fand im Frühjahr 1526 statt. Wir kennen als Theilnehmer folgende Männer: Hans Denck, Hans Hut[1]), Ludwig Hätzer, Jacob Groß aus Waldshut, Caspar Färber aus dem Innthal und vor Allem Balthasar Hubmeier[2]). Es versteht sich von selbst, daß außer diesen Fremden auch die Führer der Augsburger Gemeinde theilgenommen haben.

Der erste und vornehmste Beschluß war die Einführung der bisher in Oberdeutschland nicht vollzogenen Spättaufe; Hans Hut erzählt ausdrücklich, daß er, als er im Frühjahr 1526 nach Augsburg kam, nicht die Absicht hatte, sich taufen zu lassen; erst da Caspar Färber als Vertreter und Anwalt der Gemeinden im Innthal für die Einführung der dort bereits bestehenden Taufe auf den Glauben eintrat und Hans Denck sich Färbers Ansicht anschloß, ließ Hut sich taufen. Dies geschah in der Wohnung Dencks, in einem kleinen Hause in der Nähe des Heiligkreuzthores. Dieselbe Versammlung war auf Grund der Vollmachten, welche Färber offenbar aus den im Innthal bereits bestehenden Gemeinden mitbrachte, in der Lage, sich selbst als Gemeinde zu constituiren und den von ihr erwählten „Lehrer" mittelst der Handauflegung zu weihen.

So lange Denck in Augsburg wirkte, scheint er die Leitung der

1) Einige Quellen über Hut bei Cornelius Münst. Aufruhr II, 40 (Anm.); ferner Roth Augsburgs Ref.-Gesch. München 1881 S. 199 ff. — J. Hartmann in der Allg. Deut. Biogr. XIII, 459.

2) Es ist die Forschung über diese Versammlung noch sehr im Rückstand.

dortigen Gemeinde in der Hand gehabt zu haben [1]). Aber die Gefahr, welche ihm von seinen Gegnern drohte, veranlaßte ihn, die Stadt zu verlassen und nach Straßburg zu gehen, wo Capitos freundschaftliche Gesinnungen [2]) den „Brüdern" einstweilen eine Freistatt sicherten. Hier waren Michael Bentinus, Heinrich von Eppendorf, Wilhelm Farel und besonders Otto Brunfels, welch Letzterer, obwohl er an der Partei keinen Antheil genommen hat, doch in seinen zahlreichen Schriften [3]) den Standpunkt der altevangelischen Theologie stets vertreten hat und zu den von den „Gemeinden" anerkannten Autoritäten gehört [4]).

Die Hauptanhaltspunkte finden sich bei C. Meyer Beiträge zur Gesch. der Wiedertäufer in Oberschwaben in der Ztschr. d. hist. Vereins f. Schwaben u. Neuburg 1874 S. 209 ff. und in den eben dort abgedruckten Aussagen Huts.

1) Es ist dies daraus zu schließen, daß kurz nach seinem Weggang, wie wir wissen, eine Neuwahl stattfand, die auf Sigmund Salminger fiel. Derselbe wurde bei Hans Huts Anwesenheit (durch Hut selbst?) im März 1527 bestätigt. Vgl. Meyer a. O. S. 212.

2) Oecolampad an Zwingli d. d. 1528 Juli 9: Nuper accepisti, quid velim Capitonem moveri, sed nolim prodi me instigatorem. Ceteri Anabaptistae favore et benevolentia ejus abutuntur ac gloriantur. — Ders. an dens. d. d. 1528 Aug. 6: Ex Buceri litteris accipio, tandem Catabaptistarum fallacem spiritum Capitoni innotescere, ut quotidie eis minus fidat etc. S. Heß Joh. Oecol. S. 514 f.

3) Es befinden sich darunter nach einer oberflächlichen Feststellung — es existirt keine Monographie über Brunfels — mindestens 10 theologische Werke, die zum Theil eine große Wirkung geübt haben und in zahlreichen Auflagen verbreitet worden sind. Dazu kommt eine erhebliche Zahl philologischer, pädagogischer, medicinischer und botanischer Schriften. Er ist der Begründer der neueren Botanik geworden. S. Allg. Deut. Biogr. s. v. Brunfels.

4) Unter den Theologen, die sich später auf Brunfels' Autorität stützen, verdient besonders Menno Simons genannt zu werden. Menno citirt in seinen zahlreichen Schriften sehr wenige deutsche Theologen; auf Otto Brunfels (dessen Name übrigens auch Brunsveld geschrieben wird) aber beruft er sich in einem der angefochtensten Punkte seines ganzen Systems, nämlich in Bezug auf die Spättaufe; s. Menno Simons gesammelte Werke. Amsterdam 1681 p. 275. Dort heißt es: „(Sententia Otto Brunsv. Actor. 8,37: Si credas ex toto corde etc.). Ick meyne, hier zy immers den Kerckendienarn wel en klaer exempel voorgestelt, hoe sy de bekenntenisse des geloofs niet van andere, maer van de Doopelingen selve vragen ende hooren sullen, gelick oock Otto Brunsv. over dese plaetse (Act. 8,37) anteekent". — Außer auf Brunfels beruft sich Menno besonders auf Sebast. Franck, Oecolampad, Beatus Rhenanus, Martin Cellarius und einige Andere.

Denck hatte in Straßburg das Glück, sich mit der Mehrzahl der dort anwesenden Theologen, besonders auch mit Capito, vollkommen zu verständigen. Allein hier, wie überall in diesen Kämpfen, wurde die religiös-kirchliche Entwicklung nicht in erster Linie durch die Erwägungen der Theologen, sondern durch Machtfragen politischer Art bestimmt. Da der Magistrat der Stadt Straßburg das dringendste Interesse daran hatte, die Freundschaft der von Zwingli geleiteten evangelischen Cantone sich zu erhalten, so gelang es dem mit dem Rath verbündeten Bucer, den drohenden Gefahren rechtzeitig zu begegnen. Denck wurde auch aus Straßburg vertrieben.

Nach einem längeren Aufenthalt in der Pfalz, wo Denck eine große Partei zurückließ, wandte er sich abermals nach Augsburg, wohin eine allgemeine Synode der Brüdergemeinden ausgeschrieben war.

Dieselbe fand in den letzten Augustwochen des Jahres 1527 unter Dencks Vorsitz wircklich statt und gehört wegen der Bedeutung, die sie gewonnen hat, zu den interessantesten Ereignissen dieser Epoche [1]).

Es waren damals in Augsburg unter anderen, außer Denck, anwesend: Ludwig Hätzer aus Bischofzell, Sigmund Salminger aus München [2]), Hans Hut aus Haina in Franken,

---

1) Das Datum läßt sich aus dem Bekenntniß Georg Nospitzers genau feststellen (Akten im Kreis-Archiv zu Nürnberg). Dieses und das ebendort beruhende Bekenntniß Marx Mayers sind für unsere Kenntniß von dieser Synode besonders wichtig; s. ferner das Schreiben des Raths der Stadt Augsburg an den Rath v. Straßburg vom 20. Sept. 1527 (bei Röhrich in der Ztschr. f. hist. Theol. 1860 S. 32). Auch Schlaffers Aussagen über seine Begegnung mit anderen Täufern in Augsburg bei Beck a. O. S. 63 Anm. sind wichtig. Das Schreiben Augsburgs an Ulm im Ulmer Archiv vom 16. Sept. 1527, welches Roth Augsburgs Ref.-Gesch. 1881 S. 214 erwähnt, habe ich nicht einsehen können. C. Meyer a. a. O. S. 213 citirt ein Verhör Jac. Dachsers v. 26. Aug. 1527, worin er unter anderen gefragt ward: „ob die Vorsteher der Wiedertäufer noch in Augsburg seien"; auch über dies Verhör fehlt mir nähere Kenntniß. — Sehr wichtig sind Huts Bekenntnisse bei C. Meyer a. a. O. S. 221 ff.

2) Wir besitzen von Salminger außer vielen Liedern zwei gedruckte Schriften: 1. Aus was grund die lieb entspringt u. s. w. (Weller Rep. typogr. Nr. 3633), in welcher er den Schluß von (Taulers) „Nachfolgung des armen Lebens Christi" neu herausgegeben hat. 2. Der „Guldin Schatz". Auch gab er eine

Jacob Dachser aus Ingolstadt[1]), Hans Schlaffer aus Oberöstreich[2]), welcher alsbald seinen Glauben mit seinem Blute besiegelte, Jacob Widemann aus Memmingen, welcher 1535 zu Wien hingerichtet wurde[3]), Jacob Kautz aus Worms[4]), Eitelhans Langenmantel aus Augsburg[5]), Sigmund Hofer, Hans Leupold, das erste Opfer der unter U. Rhegius' Leitung in Augsburg organisirten Verfolgung, ferner Hans Gulden von Biberach in Franken, Jacob Groß aus Waldshut[6]), Pilgram Marbeck, ein Baumeister aus Schwatz im Innthal[7]), Peter Scheppach, ein Maler aus Augsburg, Eukarius Binder[8]) aus Coburg, welcher am 25. October 1527 verbrannt wurde, Thomas Waldhauser[9]) aus Steyer in Oestreich, früher katholischer Geistlicher und alsbald Märtyrer († 1528), Leonhard Schiemer, ein ehemaliger Franciscaner aus Jüdenburg, nachheriger Bischof der Brüdergemeinden in Oberöstreich[10]) und gleich-

---

Sammlung geistlicher Gedichte heraus: „Der ganze Psalter u. s. w." (1537). — Ich verdanke diese Notizen zum Theil der Güte des Herrn Prof. Dr. Preger in München.

1) Ueber ihn finden sich interessante Nachrichten im Archiv der Ludwig-Max.-Universität in München; s. Prantl, Gesch. d. Ludw.-Max.-Univ. I, 149. — Dachser war Liederdichter. — Sein Name steht im Index von Venedig; s. Reusch Der Index S. 231.

2) Schlaffer gehört zu den interessantesten, aber fast ganz unbekannten Schülern und Anhängern Dencks. Er hat zahlreiche, ausgezeichnete Schriften hinterlassen, welche in hohem Grade der Bearbeitung werth wären. Näheres bei Beck Geschichtsbücher der Wiedertäufer u. s. w. S. 60 u. S. 63 Anm. 1. — v. Braght Martelarspiegel 1685 II, 14. — Ottius Ann. Anab. 1672 S. 46.

3) Nähere Nachrichten über ihn bei Beck a. O. S. 50 Anm. 2.

4) Ueber Kautz s. Brechers Art. in d. A. D. Biogr. Bd. XV, 510 und Riggenbachs Aufsatz in Herzog u. Plitts Realencycl. 2. Aufl.

5) Ueber Eitelh. Langenmantel s. den Artikel d. Allg. D. Biographie; er verdiente eine monographische Bearbeitung.

6) Einige Quellen über ihn bei Cornelius Münst. Aufruhr II, 39 (Anm.).

7) S. meine Artikel in der Allg. deut. Biographie s. v. Marbeck.

8) Ueber Binder s. Beck a. O. S. 57. — Er war ständiger Begleiter Hans Huts auf dessen Missionsreisen als Apostel und mit diesem in Augsburg; s. C. Meyer a. O. S. 214 u. 225.

9) Ueber Thomas Waldhauser, seine Anwesenheit in Augsburg 1527, seine schriftstellerische Thätigkeit und seine Lebensgeschichte s. Beck a. a. O. S. 65 Anm.

10) Hans Hut giebt in seinem Verhör (C. Meyer a. O. S. 226. Auf den 42. Art.) an, daß man zu Augsburg den „Leonhardten, so ain menich gewesen,

falls getödtet, ferner ein Deutschordensherr aus Nürnberg, Namens Leonhard, ein gewisser Johannes, der um Ingolstadt einheimisch war[1]), ferner Georg Rospitzer von Lauingen, Jörg von Passau genannt, Gregor Maler von Chur, Hans Beck von Basel, Hans Kießling von Friedberg[2]), Andreas Widholz und Lukas Haffner aus Augsburg, Marx Maier von Baiersdorf und viele Andere.

Es waren im Ganzen, wie der letztgenannte Zeuge uns berichtet, mehr als sechzig Abgeordnete anwesend[3]). Die ersten Sitzungen fanden in dem Hause des Gallus Fischer statt, welcher später hingerichtet wurde, die anderen in „eines Metzlers Haus, der Fieder genannt". Georg Rospitzer berichtet in Uebereinstimmung mit Marx Maier, daß Hans Denck und Hans Hut in dieser Versammlung die „Vornehmsten" gewesen, und Rospitzer fügt hinzu, daß er auf Befehl Hans Dencks und anderer Pfaffen mehr am 24. August 1527 das Apostelamt übernommen habe.

Die Versammlung scheint es als ihre besondere Aufgabe betrachtet zu haben, in alle Länder „Apostel" abzuordnen. So wissen wir, daß von den oben genannten Theilnehmern Ulrich Trechsel und Peter Scheppach in die Pfalz gesandt wurden, daß ferner in das Gebiet von Zürich und Basel Denck, Gregor Maler und Hans Beck zogen[4]); der Deutschordensherr Leonhard ward nach Linz,

---

in das Bayrlandt" abgesandt habe. Dies kann nur Leonhard Schiemer gewesen sein. Er ist eine sehr interessante Persönlichkeit, welche viele Schriften hinterlassen hat; näheres bei Beck a. O. S. 59 ff. — Er ist auch in v. Braghts Märtyrerspiegel verewigt worden. S. ferner Ottius Annal. Anab. 1672 zu 1528. 4 und 1551. 3.

1) Die zwei letztgenannten, von welchen Hut (C. Meyer a. a. O.) am 16. Sept. 1527 aussagt, daß man sie von Augsburg aus abgesandt habe, kann ich einstweilen nicht identificiren.

2) Er wurde im August 1527 verhaftet; von ihm erfuhr der Rath die Namen der übrigen und sofort folgten weitere Verhaftungen; s. Roth Ref.-Gesch. Augsburgs 1881 S. 219.

3) Marx Mayer sagt aus: „Zum dritten sind sie widerumb ungeverlich in dreien oder zweien tagen gein Augspurg in eines metzlers Hauß, der Fieder genannt, zusamen komen, sind ir ungeverlich mer dann sechtzigk gewesen und aber der Hutt und Denck bei inen erschine und sich aldo verglichen" u. s. w. (Kreis-Archiv zu Nürnberg).

4) Röhrich in der Ztschr. f. hist. Theol. 1860 S. 32.

Jörg von Passau in das Frankenland, der erwähnte Johannes in das „Osterland" und Leonhard Schiemer in das bairische Gebiet abgesandt [1]).

Ueber die Beschlüsse dieser Versammlung fehlen uns leider die Protocolle. Indessen steht wenigstens soviel fest, daß die Abgeordneten nach längeren Debatten, bei welchen sich eine Differenz zwischen Denck und Hut herausstellte, schließlich in voller Einmüthigkeit ihre Beschlüsse faßten, und daß Dencks Ideen es waren, welche den Sieg davontrugen [2]).

Ich halte es für feststehend, daß Dencks kleine Schrift „Von der wahren Liebe", welche etwa im August 1527 erschienen ist, dazu bestimmt war, unter harmlosem Gewande das auf der Synode formulirte Bekenntniß allen Brüdern in der Nähe und Ferne zu vermitteln [3]).

Schon Cornelius hat mit Recht bemerkt, daß von dieser Augsburger Versammlung eine Thätigkeit ausging, die sich weithin fühlbar machte [4]). Die weiteren Forschungen werden ergeben, daß dies in noch viel ausgedehnterem Maße der Fall gewesen ist als man bisher annehmen konnte.

Es würde die Grenzen, welche der vorliegenden Untersuchung gesteckt sind, erheblich überschreiten, wenn wir auf das Lehrsystem

---

1) C. Meyer a. a. O. S. 226.

2) Es wird dies von Jörg Nospitzer und Marx Mayer ausdrücklich bezeugt.

3) Es liegen dafür eine Reihe von Gründen vor, die ich in einer besonderen Untersuchung über jene wichtige Synode darzuthun hoffe. Einstweilen mache ich nur auf Huts Bekenntnisse (C. Meyer a. a. O.) und deren Verhältniß zu Dencks Schrift aufmerksam. Ich habe hier übrigens die Form der Schrift „Von der wahren Liebe" im Auge, welche 1527 erschienen ist, nicht die Ausgabe von 1550. (Vgl. mein Buch über Denck S. 243.)

4) Cornelius Münst. Aufruhr (1860) II, 43 sagt: „Damals wurden dort (in Augsburg) in bestimmten Häusern regelmäßige und äußerst zahlreich besuchte Versammlungen gehalten; es wurden Lehrpunkte berathen, Beschlüsse gefaßt, Apostel verordnet und ausgesandt, Sendschreiben an die Brüder in die Ferne geschickt: eine Thätigkeit, die sich weithin fühlbar machte und ohne Zweifel ganz Süddeutschland zu umfassen bestimmt war." — Diese Synode ist nebst der von 1557 zu Straßburg (s. Ottius Ann. Anab. ad h. a.) und 1591 zu Köln unzweifelhaft die bedeutendste im 16. Jahrhundert.

der altevangelischen Gemeinden, wie es sich unter dem Einfluß jener Synoden und ihrer Führer gestaltet hatte, näher eingehen wollten [1]).

Aber wir können die Aufgabe nicht abweisen, dem weitverbreiteten Vorurtheil, als ob es gar keine oder doch keine erhebliche theologische Literatur des Täuferthums gebe, wenigstens mit einigen Andeutungen entgegenzutreten. Freilich zeigt sich hier als Hinderniß eines solchen Versuches in erhöhtem Maße dieselbe Thatsache, die wir bei der Literatur der „Gottesfreunde" beobachten konnten: es herrscht bei der wissenschaftlichen Vernachlässigung, welche die besiegte Partei erfahren hat, eine große Unsicherheit über die Autoren vieler anonymer Tractate, und es fehlt vollständig an leicht zugänglichen Texten; es sind durchweg seltene Schriften, um die es sich handelt, Schriften, die in Folge von Confiscation und Vernichtung sich vielfach nur in einzelnen Exemplaren erhalten haben, oder von denen einstweilen nur die Verzeichnisse der „verbotenen Bücher" uns Kenntniß geben.

Wenn man dies bedenkt, so muß man sich darüber wundern, daß immerhin noch ein guter Theil erhalten ist, jedenfalls viel mehr als diejenigen ahnen, welche um diese Litteratur sich bisher nicht gekümmert haben.

Dr. Balthasar Hubmeier gehörte bereits in der Zeit, als er in die Bewegung eintrat, zu den berühmtesten theologischen Schriftstellern in Oberdeutschland [2]). In den Akten des Tridentiner Concils erscheint Hubmeier in gleicher Linie mit Calvin, Zwingli und Luther als Haupt der Ketzer, und der spanische Index des Bernh. von Sandoval verdammt dessen Schriften ebenso wie der Index von Venedig vom Jahre 1554 und der römische Index Pauls IV. vom Jahre 1559; noch im Jahre 1758 hat Benedict XIV. das Verbot wiederholt.

Erasmus zählt in einem Briefe vom Jahre 1526 die Häupter der streitenden evangelischen Parteien auf und nennt dabei Zwingli

1) Dasselbe hat eine zusammenfassende Bearbeitung erfahren in meinem Buche: Ein Apostel der Wiedertäufer (Hans Denck). Lpz. S. Hirzel. 1882.

2) In einem Schreiben vom 30. Sept. 1524 nennt der Magistrat der Stadt Freiburg als „der vornehmsten Einen" unter den „ketzerischen Pfaffen" den Dr. Balthasar Hubmeier; s. Schreiber Taschenbuch für Süddeutschland 1839 S. 74.

und Oecolampad sowie Luther, und stellt als Führer der dritten Richtung den Balthasar Hubmeier hin[1]).

Es sind von Hubmeier bis jetzt nicht weniger als vierundzwanzig Schriften wieder bekannt geworden[2]). Nicht wenige derselben haben mehrere Ausgaben erlebt, manche auch Uebersetzungen ins Niederländische und Lateinische. Sie zeugen sämmtlich nach den Worten J. G. Schelhorns „von einem Scharfsinn, den man bei fanatischen Köpfen nicht vermuthet .... und immer von einem redlichen Herzen“.

Es ist eine Fülle selbständiger und tiefer Gedanken in diesen Werken enthalten, und wenn sie nicht eben von einem geächteten Manne herrührten, würden sie schon längst als ein ausgezeichnetes Denkmal deutschen Geistes wieder zu ihrem Rechte gelangt sein.

Neben Hubmeier nimmt auch in schriftstellerischer Beziehung Denck die erste Stelle ein. Sehr treffend hat Cornelius über diesen gesagt: Denck, „obwohl noch jung, war bereits ein vielgenannter Schriftsteller (als er sich an die Spitze der Bewegung gestellt sah), der durch seine hervorragende Gelehrsamkeit in den heiligen Sprachen und noch mehr durch die Selbständigkeit und Tiefe seines theologischen Denkens die Aufmerksamkeit der Zeitgenossen gefesselt, durch die Innigkeit seiner mystischen Schriften den Weg zu vielen Herzen gefunden hatte“[3]).

Die Andeutungen, welche ich an anderer Stelle vor zwei Jahren über Dencks gelehrte und schriftstellerische Thätigkeit, sowie über die Ausgaben seiner Werke gegeben habe[4]), müssen nach den weiteren Resultaten meiner Forschungen ganz erheblich erweitert werden, und doch sind diese Forschungen noch keineswegs abgeschlossen. Ich will hier nur Einzelnes anführen.

Dencks Mitwirkung bei der Herausgabe von Marsilius' „Friedschirmbuch“ (1522) sowie die Edition der Grammatik des Theod. Gaza (1523), welche mindestens sieben Auflagen erlebte, sind schon erwähnt worden. Von den theologischen Schriften erlebte die kleine

1) Erasmi Opp. 1701 Vol. III, 964.

2) Ein Verzeichniß in den Mittheilungen aus dem Antiquariate von S. Calvary & Co. Berlin 1870 S. 114 ff.

3) Cornelius Münst. Aufruhr II, 41.

4) Ein Apostel u. s. w. S. 241 ff.

Abhandlung: „Wer die Wahrheit wahrlich lieb hat“ u. s. w. mindestens drei, die Schrift vom freien Willen („Was geredt sei“) vier, die „Ordnung Gottes“ mindestens fünf, das Büchlein „Vom Gesetz Gottes“ mindestens sieben, „Von der wahren Liebe“ vier, die „Protestation“ wenigstens drei verschiedene Ausgaben, ohne Mitzählung gelegentlicher Reproductionen in kirchenhistorischen oder anderen Werken. Von exegetischen Schriften Dencks kennen wir vorläufig nur die höchst interessante Auslegung des Propheten Micha, die sich in mehreren Exemplaren wiedergefunden hat.

Daß Denck neben Hätzer zu den mustergiltigen Bibel-Uebersetzern gehört, ist von allen Autoritäten anerkannt. Von der Verdollmetschung der Propheten lassen sich jetzt siebzehn Ausgaben nachweisen. Gar nicht beachtet ist aber bis jetzt die Thatsache, daß die erste vollständige reformatorische Bibelübersetzung, welche wir besitzen, nämlich die sogenannte Wormser Bibel vom Jahre 1529 [1]), in den Kreisen der „Täufer“ entstanden ist, und daß nach meiner Ueberzeugung die Mitwirkung Dencks an diesem großen Werk nicht zweifelhaft sein kann. Dieselbe hat verschiedene Editionen erlebt.

Ganz merkwürdige Schicksale hat eine theologische Abhandlung Dencks dadurch gehabt, daß sie ohne den Namen des Autors erschienen ist. Niemand ahnte, daß dieselbe aus der Feder des „Erzwiedertäufers“ stammte, so haben viele Hunderttausende sie bis in unsere Tage stets von Neuem mit Andacht gelesen und an der echten Frömmigkeit, die daraus spricht, sich erbaut.

Jene Abhandlung nämlich, welche als „Etliche Hauptreden“ in den ungezählten Ausgaben der „Deutschen Theologie“, welche seit dem Jahre 1528 gedruckt worden sind, sich findet, ist nichts Anderes als der gleichnamige Tractat Dencks, welchen Urbanus Rhegius schon im Jahre 1526 kannte [2]).

1) Biblia beyder Allt und Newen Testamentes, Teutsch. Worms. Peter Schöffer 1529. Folo. (Exemplare in Bonn und Stuttgart.) — Eine andere bei H. Steyner zu Augsburg im J. 1534 erschienene Auflage ist mit Holzschnitten H. Schäuffeleins illustrirt. — Graesse (Trésor des libres rares et précieux 1859 I, 377) nennt Denck, Hätzer und Kautz als Verfasser. Die Sache verdiente eine nähere Untersuchung.

2) Ich hoffe an anderer Stelle auf diese interessante Thatsache zurückzukommen und die nöthigen Beweise beizubringen. Die Thatsache selbst ist übrigens

Sind aber Hubmeier und Denck etwa die einzigen theologischen Schriftsteller der „altevangelischen Gemeinden" gewesen?

Man übersieht bei der Betrachtung der Literatur des „Täuferthums" vielfach, daß dasselbe bereits im Besitz einer solchen war, als es in die reformatorische Bewegung eintrat. Die „Brüdergemeinden" sind sich wohl bewußt gewesen, daß sie ihre eigene Literatur verbreiteten, als sie seit der Erfindung der Buchdruckerkunst die Schriften der „Gottesfreunde" wieder ans Licht zogen, und die sogenannten „Täufer", wie Denck, Hätzer, Salminger u. A. sind seit 1526 systematisch bemüht gewesen, auch ihrerseits die alten Tractate durch neue Ausgaben unter das Volk zu bringen.

Auch Ludwig Hätzers selbständige literarisch-wissenschaftliche Production war eine sehr bedeutende [1]). Doch würde uns ein näheres Eingehen zu weit führen und ich will deßhalb hier nur noch einige Namen von solchen unmittelbaren Schülern und Anhängern Dencks nennen, welche für dessen Ideen als Schriftsteller aufgetreten sind.

Der Pfarrer zu Bibra, Georg Haug, verfaßte eine Schrift „Ain christliche Ordnung" u. s. w., welche mindestens vier Ausgaben erlebte und weit verbreitet war; sie hat lange fortgelebt in den „Brüdergemeinden" [2]). Sehr geschätzt und angesehen war als Schriftsteller Hans Langenmantel; außer den vier gedruckten Abhandlungen, die wir besitzen, haben sich mehrere andere handschriftlich erhalten. Eine besondere Untersuchung verdiente wegen seiner geistigen und schriftstellerischen Bedeutung Christian Endtfelder, dessen Schriften bis in das 17. Jahrhundert hinein neue Auflagen und Uebersetzungen erfahren haben. Er war mit Hubmeier nah befreundet und war längere Zeit „Vorsteher" in einer Gemeinde in

---

bereits von G. Arnold und Heberle (Theol. Stud. u. Krit. 1851 S. 194) anerkannt worden.

1) Beck, Gesch.-Bücher der Wiedertäufer u. s. w. S. 33 Anm. 3 nennt Hätzer mit Recht einen „mustergültigen Bibelübersetzer und der Besten Einen unter den Dichtern der alten protestantischen Kirche." Ganz richtig deutet Beck an, daß es bis jetzt nicht erwiesen ist, daß Hätzer die göttliche Natur in Christo bestritten hat. Vielmehr beruht diese wie andere Behauptungen über ihn auf den Ausstreuungen seiner Feinde. Es wäre dringend nothwendig, die Materialien über den Proceß gegen Hätzer einmal zu sammeln.

2) Weller, Rep. typ. Nr. 2900 und 2901. Es sind in vielen Bibliotheken Exemplare vorhanden.

Mähren. Mir sind drei Schriften von ihm bekannt geworden, die zum Theil noch 1659 neu gedruckt worden sind. Unter dem Pseudonym Eleutherobion schrieb ein Anhänger Dencks eine Schrift von der Taufe, welche mehrere Editionen erlebte. Besonders fruchtbar als Schriftsteller war Johannes Landsberger[1]).

Ein eifriger Anhänger Dencks war der Pfarrer zu Eltersdorf bei Nürnberg, Wolfgang Vogel, welcher im Jahre 1525 zu den Täufern übertrat und am 26. März 1527 den Märtyrertod erlitt. Von seiner Schrift „Ayn trostlicher Sendbrief" u. s. w. (1526) erschienen verschiedene Ausgaben; die letzte besorgte Joh. Daniel Herrenschmidt in Halle im Jahre 1717 und empfahl sie als einen ausgezeichneten lutherischen Tractat! „Es ist zu verwundern", sagt im Jahre 1773 Will, „daß das Buch noch so gut evangelisch abgefaßt ist, da doch Vogels Irrthümer und Aufruhr schon in dem Jahr ausgebrochen waren, da er dies Schreiben herausgab".

Ueber Sigm. Salminger, Jacob Dachser, Leonhard Schiemer, Hans Schlaffer, Ulrich Hugwald haben wir oben schon gesprochen. Als Gehülfen Hubmeiers traten in Mähren als Verfasser deutscher Druckschriften auf Hans Spitelmeier und Oswald Glaidt. Von Melchior Rinck, dessen Schriften auf dem Venetianischen Index stehen, glaubte man bisher nichts zu besitzen. Neuerdings aber haben sich zwei handschriftliche Abhandlungen von ihm gefunden. Auch von Hans Hut ist einzelnes im Druck erschienen[2]), während freilich von ihm wie von seinen und Dencks Genossen, wie Thomas Waldhauser, Thomas Herman, Wolfgang Brandhuber, Martin Maler, Georg Zaunring und vielen Anderen vorwiegend handschriftliche Tractate erhalten sind. Als Verfasser vielgelesener Druckschriften verdienen Pilgram Marbeck, Joh. Bünderlin, Clemens Ziegler aus diesem Kreise genannt zu werden.

---

1) Eine Uebersicht (10 Nummern aufweisend) in den Mittheilungen aus d. Antiquariat von Calvary S. 131 ff. — Ueber seine Person herrscht eine große Dunkelheit; ein anderer Joh. Landsberger, welcher Gegner der Täufer war (1538), ist mit ihm verwechselt worden. Ueber unseren L. s. Ottius Ann. Anab. p. 47. — Lorenz Landsberger stand mit Denck in Beziehung (Ztschr. für hist. Theol. 1860 S. 35).

2) S. Huts Aussagen in der Ztschr. d. hist. Vereins für Schwaben und Neuburg 1874 S. 236.

Alle diese Männer waren nachweislich selbst Mitglieder der altevangelischen Gemeinden und haben meistens ihren Glauben mit ihrem Blut besiegelt. Aber die „Brüder" hatten das Glück, auch außerhalb ihres engeren Kreises manchen Schriftsteller zu besitzen, der ihre Ideen vertrat, und es wird von ihnen selbst bezeugt, daß sie die Bücher des Joh. von Staupitz ebenso hoch hielten wie diejenigen Dencks oder Endtfelders [1]).

Ganz besonders aber waren unter ihnen die Schriften Sebastian Francks geschätzt [2]), welcher von den Zeitgenossen ausdrücklich als Schüler Dencks und Hätzers bezeichnet wird [3]). Zwar waren die „Täufer" nicht mit allen Aeußerungen dieses Mannes einverstanden, aber sie fühlten wohl, daß Franck seine Grundgedanken aus den „Brüdergemeinden" überkommen hatte. Franck ist, wie wir sehen werden, einer der wichtigsten Vermittler der altevangelischen Principien für die Folgezeit geworden.

Schließlich darf nicht unerwähnt bleiben, daß die „Brüder" aus Gründen, deren Erörterung uns hier zu weit führen würde, eine Reihe von theologischen Schriften, welche heute unter dem Namen des Desiderius Erasmus in der Literatur bekannt sind, als geistiges Eigenthum ihrer Gemeinschaft in Anspruch zu nehmen berechtigt sind. Es hat mit diesen Schriften eine eigenthümliche, noch nicht genügend aufgeklärte Bewandtniß.

Jedenfalls ist es Thatsache, daß Menno Simons sich in seinen Schriften auf keinen Mann häufiger stützt als auf Erasmus. Er nennt diesen ganz im Gegensatz zu der Beurtheilungsweise, welche damals in protestantischen Kreisen üblich war, einen „hochverständigen, gelehrten Mann".

Wer könnte unter diesen Umständen behaupten, daß die „Brüder" keine hinreichende Vertretung in der Literatur jener Tage besessen haben?

---

1) S. meinen Aufsatz: Joh. v. Staupitz und das Waldenserthum im Historischen Taschenbuch 1885 S. 143.

2) Menno Simons beruft sich auf ihn (Opp. Amsterdam 1681. p. 21).

3) Martin Frecht, welcher Gelegenheit hatte, beide Männer und ihre Schriften zu kennen, schreibt am 24. Octob. 1535 an Bullinger: „Non ignoras, ut olim cum Verbo externo luserit Denckius et Hätzerus. Jurares eos in Franco et ejus complicibus revixisse." Ottius Annal. Anab. 1672 S. 82.

Neunzehntes Capitel.

Der Kampf um den alten Glauben.

Kirchenverfassung und Cultus der erneuerten Gemeinden. — Einfluß der Bauhütte. — Die Taufe, der Bann, das Abendmahl, die Gottesdienste. — Diakonen, Aelteste, Vorsteher, Diener des Worts, Evangelisten. — Die Handauflegung der Senioren. — Die Aeltesten der Gesammtkirche d. h. die Bischöfe. — Vorrechte der Bischöfe. — Die Synoden, die Monatsversammlungen, Jahresversammlungen. — Die Apostel. — Die Verfolgungen und Hinrichtungen. — Der Reichstagsabschied vom Jahre 1529. — Luther und Melanchthon über die Hinrichtungen. — Die Ereignisse in Münster. — Joh. v. Leyden. — Das neue Israel.

Man geht vielfach von der Vorstellung aus, daß zwar die Lehre der altevangelischen Gemeinden in jenen Jahren eine Läuterung und Erneuerung erfahren habe, aber die Kirchenverfassung und der Cultus doch zu festen Gestaltungen nicht gelangt seien. Diese Annahme ist indessen keineswegs richtig, und wenn auch bei dem heutigen Stand der Forschungen sich noch nicht die ganze Frage klarstellen läßt, so kann man doch soviel sagen, daß feste Formen überall in den Gemeinden in ziemlich gleichmäßiger Art vorhanden gewesen sind.

Es war im Wesentlichen die seit uralten Zeiten vorhandene und erprobte Organisation, welche auch jetzt wieder von den „Brüdern" auf die erweiterten und erneuerten Gemeinden übertragen wurde, nur mit der Maßgabe, daß die Grundsätze der Bauhütte und der Gilden, auf deren Schultern die Gemeinden sich von Neuem erhoben, auch in dieser Richtung einen größeren Einfluß als früher geltend machten. Die Verwandtschaft der Verfassung der „Brüdergemeinden" mit derjenigen der Hüttenbrüder ist ganz evident und wird mehr und mehr an das Tageslicht kommen.

Was zunächst die Aufnahme in die Gemeinde betrifft, so steht es aus den Mittheilungen eines Zeugen fest, daß unter Dencks Einfluß die bezüglichen Ritualformeln wenigstens für Oberdeutschland festgestellt worden waren [1]. Das Gelübde, welches von dem Aufzunehmenden verlangt ward, bestand darin, daß er versprach, hinfort das Laster zu fliehen und die Tugend zu üben [2], und zwar gelobte er im Besonderen, die sieben Hauptfehler und Laster zu meiden und die sieben Haupttugenden, nämlich Weisheit, Verstand, Rath, Muth, Erkenntniß, Frömmigkeit und Gottesfurcht mit der Hülfe Gottes zu erwerben [3].

Wenn der Aufzunehmende diese und andere Zusagen abgelegt hatte, ward er in die „Gemeinde" aufgenommen und als „Bruder" von den Mitgliedern anerkannt. Zum Zeichen des Bundes, den er aus freiem Entschluß mit Gott und den Brüdern geschlossen hatte, empfing er die Taufe gemäß dem Gebrauch der apostolischen Jahrhunderte und dem Befehle Christi: „Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes".

An Stelle der Kindertaufe übten die Gemeinden eine Einsegnung der Neugebornen. Die heilige Handlung der Taufe auf den Glauben wurde in der ältesten Zeit fast immer durch Besprengung vollzogen [4]. Sie fand statt in Gegenwart der Gemeinde, welche

---

1) Justus Menius Der Wiederteuffer lere aus heiliger Schrift widerlegt. 1530.

2) Hans Hut sagt aus (C. Meyer a. a. O. S. 227): „Es bedarf Keiner keine andere Verpflichtung thun, wenn er sich taufen läßt, denn die, daß er also leben wolle, wie es ihm das Wort des Herrn anzeige und wolle die Liebe gegen Jedermann erzeigen und alle Tage das Kreuz erwarten."

3) Es ist kein Zweifel, daß diese Formel nichts anderes ist, als eine direkte Entlehnung aus dem oben erwähnten Katechismus; vgl. S. 306 ff. — Es sind dies offenbar die „Sieben Artikel ihrer Bruderschaft", nach welchen der Rath zu Nürnberg den gefangenen Hut gefragt wissen will (C. Meyer a. a. O. S. 222, Nr. 14).

4) Die Taufe durch Tauchung des Täuflings ist in einzelnen Fällen gleichfalls nachweisbar. Es läßt sich beobachten, daß die „Gemeinden" aus dieser Frage kein Princip machten und den Wunsch des Täuflings hierin maßgebend sein ließen. Daß auch in den apostolischen Jahrhunderten kein Princip daraus gemacht wurde, lehrt die „Lehre der Apostel" ed. Wünsche, Lpz. 1884 S. 6.

knieend [1]) und unter Gebet die feierliche Erklärung desjenigen, der das Zeichen des Bundes mit Gott begehrte, anhörte.

Wenn der Täufling das Gelübde brach und den Weg des offenbaren Lasters einschlug, so waren die Vertreter der Gemeinde berechtigt und verpflichtet, die Kirchenzucht zur Anwendung zu bringen. Wenn die Mahnung nichts fruchtete, so wurde die Mitwirkung der Gemeinde angerufen, und wenn er diese nicht hörte, so ward feierlich der Bann über ihn ausgesprochen. Doch wenn er sich bessert, „so beut ihm die Kirche die Hand, daß er wieder von ihr angenommen und ein Glied der Kirche gezählt wird“ [2]).

Das Abendmahl Christi oder der „Tisch des Herrn“ ist ihnen eine Einsetzung Gottes und darum seine Feier das höchste Fest; Gott hat das Abendmahl verordnet, damit wir uns, indem wir das Brod brechen, erinnern des Urhebers aller Gnade, der für uns gebrochen ward am Kreuze, damit wir zugleich auch die Gemeinschaft mit ihm durch die Bethätigung gegenseitiger Liebe erweisen. Denn wie die Glieder der Gemeinde durch den gemeinsamen Zutritt zu dem Tisch des Herrn sich als Christen und als Brüder und Schwestern bekennen, so sollen sie eins sein und eins werden zu einem Leibe im Geiste des Herrn [3]).

Der Feier dieses Hochfestes ging in der Regel eine mehrtägige Vorbereitung voraus. Allabendlich fanden sie sich zahlreich ein zu Gebet, Ermahnungen und Gesang; besonders waren es die Kirchenlieder, welche die Andacht weckten, und die auch noch heute auf jedes Gemüth einen tiefen Eindruck zu machen im Stande sind.

Die Einfachheit ihrer sonntäglichen Gottesdienste [4]) hat die Lebendigkeit ihres Glaubens nicht beeinträchtigt. So lange die Haus-

1) Die Gemeinde betete stets knieend; dies war auch im vorigen Jahrhundert noch in vielen Mennoniten-Gemeinden üblich; s. A. Brons Ursprung u. s. w. Norden 1884 S. 219.

2) So wörtlich in den alten Ritualvorschriften; vgl. Beck a. a. O. S. 650.

3) Die täuferische Auslegung des Abendmahls, wie sie Cornelius, Münst. Aufruhr II, 51 wiedergiebt, erinnert auffallend an das 10. Cap. der „Lehre der Apostel“ ed. Wünsche 1884 S. 17.

4) Ich vermag nicht anzugeben, ob schon in unserer Periode bei den altevangelischen Gemeinden auch jene „stillen Andachten“ üblich waren, welche sie späterhin neben Predigt und Gebet von Zeit zu Zeit hielten (Barclay R. The inner life of the Religious Societies etc. London 1877 S. 86); doch ist

gottesdienste als Ergänzung der Gemeindegottesdienste in Uebung waren, hat sich in diesen Kreisen ein reges, weder heuchlerisches noch scheinheiliges religiöses Leben wach erhalten. Den besten Theil ihres Gottesdienstes freilich suchten sie in der praktischen Bethätigung der Nächstenliebe und in brüderlicher Unterstützung.

Der Aufbau der Einzelgemeinde vollzog sich wie seit Alters in drei Hauptstufen. Die erste Stufe bildeten die sogenannten „Diener der Nothdurft", d. h. die Diakonen, deren Zahl je nach der Größe der Gemeinde fixirt war; sie wurden auf eine Reihe von Jahren gewählt und man suchte dazu jüngere Kräfte aus.

Die zweite Stufe bildeten die „Aeltesten" und „Vorsteher", welche gemeinsam mit den Geistlichen die Gemeinde nach außen zu vertreten hatten und diesen die Bürde des Amtes tragen halfen. Es war dafür eine bestimmte Altersgrenze festgesetzt.

Die dritte Stufe nahmen die „Magistri" oder, wie die unglückliche deutsche Uebersetzung dieses alten Ausdrucks lautet, die „Lehrer" ein.

Diese Lehrer oder „Diener des Worts" gliederten sich in a) die Funktion des „Hirten" — wie man das Wort Pastor übersetzt hatte —, welcher die geistliche Leitung der Gemeinde zu seinem Lebensberuf machte, und b) diejenige des „Ermahners" oder „Evangelisten", welcher als „Helfer" im Nebenamt dem „Hirten" nach dessen Anweisungen diente, das Volk lehrte, die Kranken tröstete und etwaige geistliche Vereinigungen leitete [1]).

Nur die Lehrer oder Pastoren (nicht die Evangelisten) hatten

---

es wahrscheinlich. Eine solche stille Andacht ward in der Regel durch die Verlesung einiger Worte aus der h. Schrift eingeleitet; im Uebrigen waren die Anwesenden nur zu stillem Gebet versammelt. Es entspricht dieser Gebrauch durchaus den Principien der älteren Brüdergemeinden, welche ausdrücklich erklärten (s. oben S. 86), daß sie den Schwerpunkt ihres Gottesdienstes nicht ausschließlich in die Predigt legen wollten.

1) Einzelne Gemeinden besaßen oft im Ganzen 5 bis 6 Pastoren und Evangelisten. Da die „Brüder" auch in unserer Periode das Princip aufrecht erhielten, nur in Kapellen oder kleineren Versammlungsräumen ihren Gottesdienst zu verrichten, so ergab sich bisweilen die Nothwendigkeit, deren mehrere zu besitzen und zu bedienen, wo die herrschenden Parteien sich mit einer einzigen großen Kirche begnügen konnten.

das Recht, die heiligen Handlungen, welche Christus als Zeichen seines Bundes eingesetzt hat, zu verwalten [1]), vor allem die Taufe zu ertheilen, das Abendmahl zu spenden und die Ehen einzusegnen. Aber auch der Pastor erhielt dies Recht nur durch die förmliche Weihe, welche durch die Handauflegung seitens eines der „Senioren" erlangt wurde. Doch bedienten sie sich des Ausdruckes „Weihe" nicht, um nicht die Idee zu erwecken, daß sie römische Vorstellungen damit verbänden.

Der Name „Senioren" bedeutet hier nicht die „Aeltesten" der Einzelgemeinde, sondern die „Aeltesten" der Gesammtgemeinde, denn auch diese wurde durch erwählte Aelteste regiert.

Die sämmtlichen Aeltesten, Pastoren und Diakonen der Einzelgemeinden eines größeren Bezirks wählten aus ihrer Mitte mehrere Distriktsvorsteher und Aelteste, und der aus den „Dienern des Worts" erwählte Senior erhielt und gebrauchte nach uralter Tradition und gemäß dem Gebrauch der apostolischen Jahrhunderte den Namen eines Bischofs; doch wußte er selbst wie seine Wähler sehr wohl, daß er kein Bischof war in römischem Sinne.

Zu den Vorrechten der Bischöfe gehörte die Ertheilung der Weihe durch Handauflegung, und es verdient bemerkt zu werden, daß noch im 17. und 18. Jahrhundert bei den „Täufern" nur diejenige Gemeinde für rechtmäßig constituirt galt [2]), welche wenigstens einen Geistlichen besaß, der durch die Handauflegung eines Bischofs die Weihe empfangen hatte. In einzelnen Ländern, besonders in Norddeutschland [3]) und den Niederlanden, war allerdings damals der Name „Bischof" schon außer Gebrauch gekommen und an seine Stelle die Bezeichnung „Senioren" oder „Aelteste" getreten. Doch hatte damit nur der Name, nicht aber die Sache eine Aenderung

---

1) Es ist merkwürdig, daß der Ausdruck „Sakramente" in dieser Gemeinschaft principiell vermieden zu werden pflegt. — Als „heilige Handlung" faßten sie übrigens neben Taufe, Abendmahl und Ehe auch die „Handauflegung" auf. Diese Auffassung ist bis in das 18. Jahrh. nachweisbar; s. Beck Geschichtsbücher u. s. w. Vorrede S. XVI.

2) S. A. Brons Ursprung u. s. w. Norden 1884 S. 224.

3) Einer der letzten „Bischöfe", die ich in Norddeutschland nachweisen kann, ist Ewald Wandscherer; er lebte um die Mitte des Jahrhunderts. Akten im Münst. L. A. 518/19. Vol. X.

erfahren [1]). Natürlich galt dasselbe Gesetz der Handauflegung auch in der Verfassung der Gesammtgemeinde, und kein Bischof durfte weihen, der nicht selbst geweiht war.

Den wichtigsten Faktor der Gesammtverfassung bildeten die Capitelsversammlungen oder Synoden, die nach festen Principien und in festen Terminen abgehalten wurden. Auch hier war die dreifache Abstufung durchgeführt. Die erste Instanz, wenn man so sagen will, bildeten die Monatsversammlungen, bei welchen die Pastoren, Aeltesten und Diakonen der Einzelgemeinde, die ja oft über mehrere Orte vertheilt war, zur Berathung sich einfanden [2]).

Ueber der Monatsversammlung scheint die Vierteljahrsversammlung gestanden zu haben, bei welcher die Vorsteher und Geistlichen größerer Bezirke vertreten waren, die man nach landsmannschaftlicher Zusammengehörigkeit zu bilden pflegte. Es ist möglich, daß die „Apostel" hier präsidirt haben.

Die dritte und letzte Instanz bildeten die allgemeinen Synoden, welche, soweit es angänglich war, alljährlich [3]) zusammentraten. Ob die Wahlen zu denselben durch die Monatsversammlungen oder durch die Vierteljahrsconferenzen vollzogen wurden, habe ich nicht feststellen können. Jedenfalls fanden die allgemeinen

1) Es war ganz natürlich, daß in den Ländern, in welchen die Gesammtverfassung zu Grunde gegangen war, auch die Repräsentanten der Gesammtgemeinde wegfielen. In Oesterreich-Ungarn, wo ein Zusammenhang blieb, ist der letzte Bischof erst um das Jahr 1790 gestorben. Beck Geschichts-Bücher u. s. w. 1883. Anklänge an die alte Verfassung finden sich auch unter den deutschen Mennoniten noch gegenwärtig; man vgl. Allg. Formularbuch u. s. w. Monsheim 1852 S. 195: „Wer ein Bischofsamt begehrt u. s. w." Eben dieses Buch enthält im Uebrigen freilich viele Entstellungen der alten Tradition.

2) Näheres darüber bei R. Barclay The inner life etc. 1877 S. 87, welcher auf Grund des Brauchs zu Mennos Zeit darüber referirt. Man darf aber von dort aus mit Sicherheit rückwärts schließen.

3) Barclay a. O. S. 88: „They (the Mennonites) sent delegates to a yearly meeting of the Churches, where they decided upon measures concerning the support of the poor, the maintenance of public worship and the distribution of the ministers to congregations, which needed them; and any causes of dissension, which could not be settled in the particular congregations, where brought here for settlement by way of appeal." — „These yearly Meetings were not always held in the same place, but circulated."

Versammlungen unter Mitwirkung der Bischöfe und Apostel statt, welche die geistlichen Repräsentanten der Gesammtkirche waren.

Daß die bischöfliche Verfassung, wie sie bei den älteren Gemeinden in Kraft gewesen war, auch in den erneuerten altevangelischen Gemeinden bereits im Jahre 1527 zu Recht bestand, erhellt aus Hubmeiers Taufagende, welche etwa im August 1527 erschienen ist[1]). Wir haben oben bereits den Leonhard Schiemer als Bischof der sämmtlichen Gemeinden in Oberöstreich kennen gelernt[2]). Auch die „Brüder" in Mähren haben Jahrhunderte hindurch ihre Bischöfe gehabt, und es kann als sicher betrachtet werden, daß auch die übrigen Bezirke Bischöfe besaßen; doch hatten die Inhaber der Würde Grund, dieselbe möglichst geheim zu halten, da die Gegner besonders die Häupter der „Sekte" zu bestrafen suchten.

Neben den Bischöfen und wahrscheinlich unter ihrer Jurisdiction standen jene Sendboten oder Apostel, aus deren Zahl, wie es scheint, die Bischöfe in der Regel hervorgingen. Sie hatten das schwerste Amt in der Gemeinschaft, aber auch das wichtigste.

„Die Sendboten der täuferischen Kirche", sagt Cornelius[3]), „begannen ihre Predigt mit dem Ruf zu Buße und mit der Verkündigung der nahen Zukunft des Herrn, des Gerichts über die Welt und der Strafe der Gottlosen. Nicht von dem Evangelium, sagten sie, welches in den letzten Jahren gepredigt worden, kann die Rettung der Menschen kommen. Es widerlegt sich selbst durch die Früchte, welche es bringt. Seine Prediger vermögen nur zu zerstören, nicht zu bauen: nirgends haben sie eine wahrhaft christliche Gemeine gegründet, die Laster werden nicht gestraft, der Bann nicht gebraucht, keine Besserung des Lebens bewirkt". — „Die Männer, welche diese Botschaft brachten, kamen in unscheinbarem Gewand, arm wie die Apostel, demüthiger Haltung. Sie wandten sich an die Armen und Niedrigen, denn zu diesen, sagten sie, habe Gott sie

1) Ein Form zu touffen im Wasser Die underrichten im glauben. Nicolsburg 1527. 4. 4 Bl. Neu gedruckt von Schelhorn Beyträge zur Erleuterung der Gesch. u. s. w. Memmingen 1772. III. Stück S. 91—98.

2) Vgl. Beck a. a. O. S. 61 Anm. 2.

3) Münst. Aufruhr II, 47 f.

geschickt. Mit dem Gruß des Friedens betraten sie die Hütten, sprachen von den Werken der Liebe und von der Verderbniß der Welt, lasen aus der h. Schrift, erklärten und lehrten. — Die Redner waren Bekenner und Märtyrer, und die Flamme, von der sie selbst ergriffen waren, entzündete auch die Hörer. Verfolgt und flüchtig, ihrer Nahrung und ihres Lebens nicht sicher, legten sie durch die That ein Zeugniß für ihre Worte ab: darum wirkten diese mit der vollen Macht ihres biblischen Inhalts, erbaulich und herzgewinnend, erschütternd und niederwerfend".

Es läßt sich nicht mehr feststellen, ob die Forderungen, welche an die Brüderapostel der älteren Zeit gestellt wurden, auch noch in den reformatorischen Gemeinden Gesetz waren. Dagegen wissen wir, daß bei Gelegenheit der allgemeinen Versammlungen die Aussendung erfolgte, und daß zwischen den dort Designirten zuletzt das Loos entschied [1]); auch ist sicher, daß die Erwählten in der Regel zu Zweien auszogen, und daß ein jüngerer Geistlicher des eigentlichen „Apostels" dienstbereiter Begleiter war [2]).

Es war ein Glück für die altevangelische Partei, daß sie bereits ziemlich fest consolidirt war, als mit dem Jahre 1527 eine Reihe schwerer Schicksalsschläge über sie hereinbrach.

Nachdem die Stadt Zürich zu Anfang 1527 mit den ersten Hinrichtungen vorangegangen war, folgte zunächst der damals von Zwingli stark beeinflußte Urbanus Rhegius in Augsburg mit einer systematischen Verfolgung. Die große Versammlung von 1527 gab die erste Veranlassung zum Einschreiten; am 25. April 1528 fand in Augsburg die erste Hinrichtung statt, Joh. Leupold ward als

1) Vgl. die oben erwähnten Aussagen Georg Nospitzers.

2) Noch zur Zeit Mennos bestimmten die Jahres-Versammlungen diejenigen Männer, welche als Sendboten zu fungiren und besonders diejenigen einzelnen Personen oder kleineren Kreise aufzusuchen hatten, die keine Gemeinde bilden konnten. S. R. Barclay The inner life etc. S. 88. Barclay fügt hinzu: „The travelling expenses of the teachers, who were engaged in supplying the needs of the congregations, who were imperfectly supplied with ministers, were contributed by the Yearly Meeting of the united Churches. They also supplied the pecuniary necessities of the poorer congregations".

Täufer enthauptet [1]). Dann wiederholten sich dort die entsetzlichsten Scenen von Monat zu Monat.

Der Rechtsgelehrte Dr. Hepstein äußerte am 25. Jan. 1529: „Die von Augsburg haben viel gewürgt und tödten lassen, hat aber nichts Gutes gebracht".

„Ueberall in Schwaben, Baiern, Franken", sagt Friedrich Roth, „erhob sich eine wahre Hetze auf die Wiedertäufer" [2]). Die sämmtlichen schwäbischen Städte, die neugläubigen wie die altgläubigen, folgten dem Beispiel Augsburgs. In Eßlingen leitete Ambrosius Blaurer die Verfolgung; in Tübingen wurden im Jahre 1536 sechs Frauen verbrannt, in Kaufbeuren fünf Männer enthauptet, in Böblingen sieben Personen gerichtet, in Stuttgart und Kirchheim geschah das Gleiche. Im September 1527 beschlossen die Stände des schwäbischen Bundes, durch bewaffnete Reiterschaaren im ganzen Lande auf die Täufer streifen zu lassen; die Hauptleute hatten Vollmacht, die Verdächtigen ohne Urtheil und Recht zum Tode zu bringen, und entsetzlich war das Blutbad, welches unter den Unschuldigen angerichtet ward.

Es versteht sich, daß die römisch-katholischen Fürsten und Städte die alten Principien ihrer Kirche mit Energie zur Anwendung brachten. Der Befehl Herzog Wilhelms von Baiern: „Wer revocirt, den soll man köpfen; wer nicht revocirt, den soll man brennen" bezeichnet die Gesinnung, welche man dort den Täufern entgegenbrachte. Das Resultat war in Baiern in Bezug auf Hinrichtungen Folgendes: Es wurden verbrannt zu Landshut 5, zu München 8, zu Mühldorf 5, zu Oettingen 7, zu Burghausen 6, zu Ingolstadt 1, zu Landsberg 2, zu Tipmanig 4, zu Grießbach 5, zu Passau 2 — kurz, in wenigen Jahren 57 Personen. Ganz entsetzlich war die Hetzjagd in den östreichischen Landen, im Innthal (wo 210 Scheiterhaufen brannten), in Tyrol, im Salzburger Land, in Steiermark, in Ober- und Unteröstreich. Für Tyrol erließ König Ferdinand seit dem Jahre 1527 zehn Strafmandate in immer steigender Strenge. „Ich glaube", schreibt ein

1) Gassari Annales Augsburgenses bei Mencken Scriptores I, 1777. — Im J. 1531 betrug die Zahl der Getödteten in Augsburg bereits 12.

2) Augsburgs Ref.-Gesch. 1881 S. 226.

Zeitgenosse, „daß allein im Land Tyrol und Görz tausend Menschen um der Taufe willen verbrannt, geköpft und ertränkt worden sind. Denn die Wiedertäufer unterstunden sich einer großen Hartnäckigkeit"[1]). Die vorderöstreichische Regierung zu Ensisheim hatte es nach einigen Jahren dahin gebracht, daß sie auf ein Leichenfeld von 600 Täufern verweisen konnte.

Nach einiger Zeit fing man an nach der Weise, die in Italien bei politischen Verbrechen üblich war, vorzugehen: man ließ die Gefangenen in den Kerkern langsam umkommen oder richtete sie heimlich zur Nachtzeit hin. Der „Täufer" Conrad Koch, welcher selbst den Tod erlitt, beschwerte sich vor der Execution: „Diebe und Mörder pflegt man zu verurtheilen mit Vorwissen des ganzen Landes; aber die Frommen ermordet man heimlich".

Der Kaiserliche Rath und Procurator am Reichskammergericht, Leop. Dickius, welcher ein Buch wider die Anabaptisten schrieb, „quibus jam totus conflagratus orbis immanissime saevit", schreibt im Jahre 1533 wörtlich: „Man schont kein Alter und kein Geschlecht und (während man die Männer tödtet) verkommen die Frauen und Kinder in Elend und Hunger. Dieser, in gräßlichem, ewigen Gefängniß gehalten, verschmachtet in Unrath und Entbehrungen; keine Freundschaft, keine Wohlthat, keine Pflicht kennt man gegen diese Menschen; jeder wird als ein solcher behandelt, welcher des schwersten und pestilenzialischen Verbrechens schuldig ist"[2]). Der römisch-katholische Chronist Kilian Leib erzählt: „Zu Salzburg und München wurden sie mit ernster Strenge bestraft durch Schwert, Feuer und Wasser, und alle diese Todesarten haben die verhärteten, unglücklichen Männer, Mädchen und Frauen nicht nur geduldig, sondern bisweilen auch freudig ertragen, indem der Teufel sein Spiel und seine Schaustücke mit den Armen trieb"[3]). Ueber die Hinrichtung eines jungen Mädchens von 16 Jahren in Salzburg wird berichtet, daß sie auf keine Weise zum Widerruf gebracht

---

1) Näheres über Tyrol bei v. Kripp Die Wiedertäufer in Tyrol. Innsbrucker Gymn.-Progr. 1857.

2) L. Dickius, Adversus impios Anab. errores 1533. Bl. B. (Exemplar im Besitz des Staatsarchivs zu Münster.)

3) Döllinger Beiträge u. s. w. II, 517.

werden konnte. Jedermann bat um ihr Leben, denn alle fühlten, daß sie rein und unschuldig war wie ein Kind. Der Nachrichter nahm sie auf den Arm, trug sie an die Roßtränke, tauchte sie unter das Wasser, bis sie ertrunken war, dann zog er den entseelten Leib wieder hervor und übergab ihn dem Feuer[1]).

Es ist unmöglich, auch nur annähernd ein zutreffendes Bild von den Gräuelthaten zu geben, deren die herrschenden Parteien sich an diesen Leuten schuldig gemacht haben. Keine Stadt, kein Flecken, ja fast kein Dorf blieb von Verfolgungen, Einkerkerungen, Austreibungen und Hinrichtungen verschont. Wenn Sebastian Franck schon im Jahre 1530 die Zahl der Getödteten auf etwa 2000 angiebt, so kann man annehmen, daß mehr als die zehnfache Zahl durch Einkerkerung, Folterung, Brandmarkung, Ausweisung und Verfolgungen aller Art bestraft worden ist. Und doch begann die schlimmste Hetzjagd erst nach dem Jahre 1530.

Wer beschreibt den Kummer und das Elend, welches in den zerrütteten Familien vieler Hunderttausende im Laufe der Jahre durch den frommen Eifer der herrschenden Geistlichkeit angerichtet worden ist? Wie viele Wittwen hat man verkommen lassen, wie viel Waisen sind elend dem Tode entgegengeschmachtet. Und dies Alles im Namen Christi und der christlichen Liebe![2])

Es ist ein charakteristisches Kennzeichen der Unkenntniß über die wahren Vorgänge jener Epoche, daß sehr viele Menschen noch heute von der Vorstellung ausgehen, daß diese Hinrichtungen und Verfolgungen gegen die „Wiedertäufer" nur wegen Aufruhrs verhängt seien und daß die Reformatoren an diesen Dingen unbetheiligt wären. Nein, es war weder „Aufruhr", was man bestrafte, noch ist eine der beiden herrschenden Kirchen unschuldiger als die

1) S. Ranke, L. v., Deut. Gesch. im Zeitalter der Ref. 5. Aufl. III, 363.

2) v. Braght Het bloedig Tooneel of Martelaers-Spiegel etc. Amst. 1685 erzählt die Leidensgeschichte von etwa 900 namentlich aufgeführten Märtyrern zwischen 1524—1672. Dazu kommen etwa 1000 hingerichtete Personen, über welche er nur einzelne Notizen hat erfahren können, zumal Frauen, Mädchen und Jünglinge. — R. v. Liliencron (Abh. d. Münch. Ak. 1877 S. 134 ff.) hat die „Märtyrerlieder" der lutherischen und der altevangelischen Kirche zusammengestellt; es giebt 3 luth. (auf 4 Märtyrer) und 62 täuferische (auf 300 Personen).

andere; nur Landgraf Philipp von Hessen und die Stadt Straßberg haben ihre Hände wenigstens von Blut rein gehalten, während sie freilich Einkerkerungen und Ausweisungen gegen die „Häretiker" gleichfalls in Anwendung bringen zu müssen glaubten.

Einer der verhängnißvollsten Beschlüsse, welche je von einem deutschen Reichstage gefaßt worden sind, ist das blutige Mandat gegen die „Ketzer", welches von lutherischen und römisch-katholischen Fürsten und Städten auf demselben Reichstag zu Speier (1529) beschlossen ward, auf welchem die „protestirenden Reichsstände" sich gegen die Beschlüsse der Majorität in Sachen ihres Glaubens verwahrten.

Dieses Mandat bildet den Mittelpunkt einer Episode der deutschen Geschichte, welche in ihren Consequenzen unsägliches Unglück über unser Vaterland heraufbeschworen hat.

Nachdem bereits am 4. Januar 1528 der erste kaiserliche Erlaß erschienen und in allen Städten, Flecken und Dörfern von den Kanzeln publicirt war, daß jeder Taufgesinnte sowie alle Eltern, welche ihre Kinder nicht rechtzeitig zur Taufe brächten, nach geistlichem und weltlichem Rechte dem Tode verfallen seien, beantragten die Kaiserlichen Commissarien auf dem Reichstag zu Speier eine im Namen des Kaisers und der Reichsstände zu erlassende neue Verfügung, und nach längeren Verhandlungen kam es dahin, daß dem Kaiser unter Zustimmung aller Stände die erbetene Vollmacht ertheilt wurde[1]).

Der § 6 des Reichstagsabschiedes vom Jahre 1529[2]) enthält folgenden Beschluß: „Nachdem auch kürzlich eine neue Sekt des Widertaufs entstanden, so in gemeinen Rechten verboten und vor viel hundert Jahren verdammt worden ist, welche Sekt über Kaiserlich ausgangen Mandat, je länger je mehr schwerlicher einbricht und überhand nimmt und dann ihre Maje-

1) Der Reichstag von Augsburg im Jahre 1530 bestätigte die Speierer Beschlüsse. Höchst interessant, aber bis jetzt fast ganz unbekannt sind die Bemühungen des Landgrafen Philipp von Hessen, die Lutheraner von der Zustimmung abzuhalten; es gelang ihm nicht. Einiges darüber bei Keim Schwäb. Ref.-Gesch. Tüb. 1855 S. 164 ff.

2) Abgedruckt in der Neuen und vollst. Sammlung der Reichs-Abschiede Frankfurt a. M. 1747. Vol. II, S. 294.

stät solch schwer Uebel und was daraus folgen mag zu fürkommen und Fried und Einigkeit im h. Reich zu erhalten, ein rechtmäßig Constitution, Satzung und Ordnung aufgericht und allenthalben im h. Reich zu verkündigen verschafft, also lautend: „daß alle und jede Widertäuffer und Widergetaufte, Mann und Weibspersonen verständigs Alters vom natürlichen Leben zum Tode mit Feuer, Schwert oder dergleichen nach Gelegenheit der Personen ohne vorgehende der geistlichen Richter Inquisition gerichtet oder gebracht werden".

Man hätte erwarten sollen, daß die Vertreter der neuen Staatskirchen gegen die Erneuerung der alten Ketzergesetze, welche gelegentlich mit demselben Recht gegen die Lutheraner und Zwinglianer wieder in Anwendung gebracht werden konnten, protestirt hätten. Aber sie willigten nicht nur in die Wiederherstellung, sondern sogar in die Verschärfung der alten Bestimmungen; denn es war unerhört, daß den „Täufern" nunmehr selbst das Verhör vor den Inquisitoren abgeschnitten wurde. Man wollte sie wie die wilden Thiere zu Tode hetzen — jede Menschlichkeit, jede Gerechtigkeit schien diesen „Verbrechern" gegenüber erloschen zu sein.

Der einzige Reichsfürst, welcher wenigstens in Bezug auf die Vollziehung der Todesstrafe dem Reichstagsabschied sich nicht unterwarf, war, wie gesagt, Landgraf Philipp. Er gerieth darüber indessen sofort in einen heftigen Conflikt mit seinem Nachbarn, dem Churfürsten von Sachsen, bezw. mit den Wittenberger Theologen Luther und Melanchthon.

Die Letzteren nämlich hatten sich etwa im November 1529 gutachtlich dahin ausgesprochen, daß das Mandat auch in Sachsen nach seiner vollen Strenge zur Anwendung zu bringen sei. Der Churfürst erklärte dem Landgrafen, er halte sich für verpflichtet, an diesem Mandat, „darin er seines Theils neben andern Churfürsten, Fürsten und Ständen des Reichs auch bewilligt, desgleichen an seinem offenen Ausschreiben, so dieser Sekten halben hernachmals geschehen" nach dem Rath seiner Gelehrten festzuhalten. Hiergegen erwiderte Philipp: „Wir können in unserem Gewissen nicht finden, Jemanden des Glaubens halben, wo wir nicht sonst genugsam Ursache der Verwirkung haben

mögen, mit dem Schwert richten zu lassen"[1]) und bezeugte damit zugleich, daß das Kaiserliche Mandat nicht etwa wegen Aufruhrs gegen die Täufer gerichtet war.

Der Streit zwischen den beiden Fürsten nahm größere Dimensionen an, als es sich darum handelte, das Amt Hausbreitenbach, welches unter der gemeinschaftlichen Jurisdiction von Sachsen und Hessen stand und das von Täufern angefüllt war, von der „Sekte" zu reinigen. Es fand eine persönliche Zusammenkunft der Fürsten statt, bei welcher Churfürst Johann Friedrich auf Hinrichtung der Schuldigen drang.

Zur Begründung seiner Ansicht legte er ein Gutachten seiner vornehmsten Theologen in Wittenberg vor, unter welches Luther die Worte geschrieben hatte: „Placet mihi Luthero"[2]) und in welchem unter Anderem gesagt war: „Es weiß auch der Potestat (d. h. die Obrigkeit) dieses, daß, obschon etliche Anabaptisten mögen aus Einfalt irren, daß dennoch ihre Sekte gewißlich vom Teufel ist und gereicht zur Vertilgung der rechten, reinen Lehre des Evangelii. — Derhalben muß der Potestat der Sekte wehren; ob er schon etwa mit einer Person zu geschwind führe, thut er dennoch recht, daß er der Sekte wehrt u. s. w."[3]).

Gestützt auf dieses Gutachten ließ der Churfürst im Jahre 1531 eine Anzahl „Wiedertäufer" nach Eisenach schleppen, foltern und einen gewissen Fritz Erbe zum Tode verurtheilen. Als der Landgraf dies erfuhr, legte er feierlich Protest ein und erklärte: „Da dieser Mann allein der Irrung halben der Wiedertaufe gefangen und berüchtigt ist, so wollen wir nicht bergen, daß wir bisher in solchen Fällen keinen Menschen um Sachen willen den Glauben belangend mit dem Schwert haben richten lassen."

Erbe wurde denn in der That nicht hingerichtet, sondern in lebenslangem Kerker gehalten, wo er, wie Zeugen berichten, langsam verkommen ist[4]).

1) Schmidt, G. L., Justus Menius. Gotha 1867 II, 143.
2) Schmidt Justus Menius I, 165.
3) Schmidt a. a. O. S. 162.
4) Das Nähere bei Schmidt Justus Menius I, 176 ff.

Der unglückliche Fritz Erbe ist bei Weitem nicht das einzige Opfer geblieben, welches auf die Gutachten der Wittenberger Theologen hin in den chursächsischen Ländern hingerichtet worden ist. Eine Anzahl seiner Glaubensgenossen wurde im Jahre 1533 getödtet; am 27. Januar 1536 bestiegen zu Jena drei Täufer, die Melanchthon selbst zum Tode begleitete, das Schaffot; im Jahre 1537 unterschrieb der Churfürst das Todesurtheil gegen zwei Männer, denen nichts anderes als Irrthum im Glauben nachgewiesen war, und im Jahre 1543 wurde ebenfalls ein Abtrünniger mit dem Schwert gerichtet[1]).

Es ist in der Kirchengeschichte der siegreichen Parteien aus erklärlichen Gründen üblich geworden, als Inbegriff der Geschichte des Anabaptismus diejenigen Vorgänge hinzustellen, welche sich im Jahre 1535 zu Münster vollzogen haben, und keine Bearbeitung des Täuferthums kann umhin, auf diese Ereignisse wenigstens mit einigen Worten Rücksicht zu nehmen.

Da will ich nun von vorn herein bemerken, daß die Vorgänge, welche sich in der Phase des letzten Todeskampfes dieser großen Stadt unter der ungeheuren religiösen Ekstase der unglücklichen Menschen abgespielt haben, ebensowenig jemals eine Rechtfertigung finden werden, wie jene blutige Hetzjagd, welche die herrschenden Parteien in den Jahren 1527—1533 und später unter unschuldigen Männern und Frauen angerichtet haben.

Aber wenn auf irgend einem Gebiete der Kirchengeschichte der Haß der siegreichen Parteien ein Zerrbild der wahren Ereignisse geschaffen hat, so ist es in der Geschichte des sogenannten Münsterschen Aufruhrs geschehen, und es steht gerade hier eine Umwälzung der bisherigen Betrachtungsweise wenigstens der ersten Stadien des Kampfes zu erwarten, welche diejenigen in Erstaunen setzen dürfte,

1) Daß die Verfolgungen gegen die „Täufer" mit blutiger Gewaltthat fast zwei Jahrhunderte lang in katholischen wie evangelischen Ländern fortgedauert haben, kann man als bekannt voraussetzen. Daß aber selbst noch im 19. Jahrh. in einzelnen europäischen Ländern die Regierungen mit Einkerkerungen und Zwangsmaßregeln gegen sie eingeschritten sind, werde ich vielleicht bei anderer Gelegenheit zu erwähnen Gelegenheit haben.

die als letzten Trumpf gegen die „Wiedertäufer" bisher stets die „Münstersche Raserei" auszuspielen pflegten[1]).

Man hat bisher fast immer übersehen, daß, nachdem dem großen Blutbad des Jahres 1535 kaum einige Frauen entronnen waren, jeder zuverlässige und unparteiische Berichterstatter über die Dinge, welche sich während der Belagerung in der Stadt zugetragen haben, fehlte, und daß unsere bisherige Kenntniß auf den Relationen jener Verräther und Ueberläufer beruht, welche wie Gresbeck u. A. der Partei, die sie verrathen hatten, allen jenen Haß entgegenbrachten, welchen man gegen diejenigen zu hegen pflegt, gegen die man sich eines Unrechts bewußt ist.

Es gehört zu den gröbsten Entstellungen, wenn man jenen Tausenden Münsterscher Bürger, die sich damals die Spättaufe ertheilen ließen[2]), unterlegt, daß sie plötzlich in eine revolutionäre und blutgierige „Sekte" umgewandelt seien.

Es wohnte damals wie heute in der Stadt eine ruhige, religiös gesinnte und mit nichten zum Umsturz neigende Bevölkerung, und es wird sich zeigen, daß nur die unerhörteste, grausamste Ungerechtigkeit diese Bürger schließlich dahin gebracht hat, ihre Väter, Mütter, Söhne und Töchter auf dem Wege der Nothwehr vor der weiteren Hinschlachtung durch die Henker der Inquisition zu schützen[3]).

---

1) Es sind seit dem Erscheinen meines Buches: Gesch. d. Wiedertäufer und ihres Reichs zu Münster, Münster 1880, durch glückliche Umstände eine Reihe wichtiger neuer Quellen aufgefunden worden, welche viele Fragen in einem ganz veränderten Lichte zeigen. So hat sich z. B. herausgestellt, daß das bisher verloren geglaubte Archiv des vor Münster als kaiserlicher Feldherr commandirenden Grafen Dhaun, welches wichtige Correspondenzen mit der Stadt Münster enthält, erhalten ist. Dazu kommt eine bisher unbekannte Chronik, mehrere kleinere Schriften von „Täufern", viele Briefe, Register und sonstige Aktenstücke.

2) Die Namen-Verzeichnisse beruhen im Staatsarchiv zu Münster; es sind viele sehr angesehene, noch heute blühende Familien darunter. Vielleicht werde ich dieselben demnächst der Oeffentlichkeit übergeben.

3) Auf die Art, wie die Stadt Münster damals von ihren Gegnern behandelt worden ist, wirft schon folgende einzelne Thatsache ein Licht. Am 20. März 1533 übersendet der Propst des Stiftes Herford und erzbischöflich triersche Official zu Coblenz Dr. Bernh. Dorinck ein Rechtsgutachten an Bischof Franz, in welchem er auf Grund von Bestimmungen des canonischen und weltlichen Rechts darthut, „daß E. fürstl. Gnaden dieselben Eide, Siegel und Briefe mit allen denjenigen, damit sie zu thun haben, nicht schuldig

Es ist sonderbar: die blutige Gewissenstyrannei der herrschenden Parteien pflegt man noch heute mit dem wohlfeilen Hinweis auf den „Charakter der Zeit", aus welchem dieselbe begriffen werden müsse, zu entschuldigen; wenn man aber unter Hindeutung auf die schrecklichen Ereignisse, welche die tiefsten Tiefen, selbst eines treuen und stillen Volkes, aufregen mußten, etwaige Ausschreitungen des angegriffenen Theiles zu erklären sucht, so ist der Hinweis auf den Charakter des Zeitalters unzulässig, und man wird der Sympathie mit Leuten beschuldigt, welche in den Augen ihrer heutigen Gegner noch immer als der Auswurf aller Menschen gelten.

Ein geistvoller und erfahrener Kirchenhistoriker, welcher für die Münster'schen ebenso wenig Sympathie hegt wie wir, hat schon im Jahre 1863 die ganz richtige Bemerkung gemacht, daß die gräßlichen Verfolgungen, denen die zu Verbrechern gestempelten Schwärmer eine Reihe von Jahren ausgesetzt waren, „aus den Schwärmern schließlich nothwendig Verbrecher machen mußten"[1]).

Es sind in der Geschichte der Münster'schen Ereignisse zwei Perioden scharf zu unterscheiden: die erste ist diejenige, in welcher die Majorität der einheimischen Bürgerschaft nach dem Empfang der Taufe die „Gemeinde Christi" im Anschluß an die Ideen der älteren Täufer organisirt hat; die zweite ist die, in welcher nach der Revolution, die wegen der Frage der Polygamie ausbrach, die Herrschaft in der Stadt an jenes fremde Gesindel überging, welches sich in der Noth der Hungerjahre, wie sie seit 1529 auf Deutschland lasteten[2]), nach Münster geflüchtet hatte.

---

sind zu halten". Ein geistlicher Fürst brauche Häretikern niemals einen ihnen gegebenen Eid zu halten; „nec est opus", heißt es weiter, „petere absolutionem, quia jure conceditur". Bischof Franz, anstatt diesen Treubruch mit Entrüstung zurückzuweisen, bittet in seiner Antwort den Dorinck, das bischöfliche Officialat in Münster zu übernehmen. Den gleichzeitig ausgesprochenen Wunsch des Officials, daß der Bischof seinen (Dorincks) Sohn zu einem geistlichen Beneficium befördern möge, hofft der Bischof später zu erfüllen. — Ich denke diese interessante Correspondenz, welche sich M. L. A. 518/19 Vol. I findet, später zu publiciren. Die Verträge wurden vom Bischof nachher wirklich gebrochen.

1) Nippold David Joris. Ztsch. f. hist. Theol. 1863 S. 523.

2) Die Beweise für die sociale Noth in jenen Jahren s. in meiner Gesch. der Wiedertäufer u. s. w. 1880 S. 91 ff.

Dieses Gesindel hat dann mit allen Mitteln blutiger Gewalt die von der Außenwelt durch die Belagerung abgeschnittene und wegen des Empfangs der Taufe mit dem Tode bedrohte, also gänzlich rathlose einheimische Bevölkerung etwa in derselben Weise tyrannisirt, wie bei einer ähnlichen Belagerung in unseren Tagen schließlich gleichfalls der unterste Pöbel alle gemäßigten Elemente niedergeworfen und ein Regiment nach seinen Idealen aufgerichtet hat.

Aber so gewiß die Ideen der „Commune" nicht identisch waren mit denjenigen, welche bis zu ihrer Proclamirung in Frankreich, bezw. in Paris herrschten, so gewiß haben die Ideen Johanns von Leyden und seiner Freunde nichts gemein mit den Bestrebungen derjenigen Münsterschen Bürger, die jener erst nach einer schweren Niederlage hat zwingen können, sich seine Grundsätze gefallen zu lassen[1]).

Es war eine ungeheure Katastrophe, welche nicht nur über Münster, sondern über das ganze Reich und besonders über die Partei der „Brüdergemeinden" seit jener Erstürmung des Rathhauses durch die Holländer am 1. August 1534 hereingebrochen war.

Die herrschenden Parteien hatten auf Grund des Alten Testaments so lange mit Feuer und Schwert gegen die altevangelischen Gemeinden gewüthet, bis sich aus den Trümmern der Partei zuletzt eine Anzahl verzweifelter Fanatiker aussonderte, welche das gegebene Princip adoptirte und sich entschloß, sich mit denselben Waffen zu wehren, mit denen sie angegriffen wurden. Das geschah in Münster seit der Einführung des neuen „Israel".

Und nachdem einmal die vorwiegende Gültigkeit des Alten Testaments wenigstens in einem Punkte festgestellt war, warum sollte man nicht auch in allen andern Punkten sich auf dasselbe stützen dürfen? War nicht im Alten Bunde die Polygamie selbst bei Patriarchen und Königen erlaubt gewesen? Warum sollte es jetzt in dem neuen „Israel" anders sein?

Und hier ist nun einer der Punkte, welcher die schärfste Verurtheilung verdient und erfahren hat, und zwar sowohl von den

---

1) Ueber den Aufstand und die schließliche Niederlage der einheimischen Bürger s. meine Gesch. d. Wiedertäufer S. 212 ff. — Joh. v. Leyden sagt in seinem Bekenntniß selbst aus, daß, als er anfing von der Ehe zu predigen, die Bürger ihn ins Gefängniß werfen wollten. Niesert Urkunden-Sammlung I, 178.

„Brüdergemeinden“ wie von den herrschenden Parteien. Denn in der ganzen, vielhundertjährigen Geschichte der altevangelischen Gemeinden ist **niemals** ein einziger Mann aufgetreten, welcher die Polygamie zu vertheidigen gewagt hätte [1]).

Und selbst in Münster, wo diese Einrichtung erst im zweiten Stadium des Kampfes durchgesetzt ward, sind vom ersten Moment an die Prediger, besonders Dionysius Vinne, Gotfried Stralen, Staprade, Kloppriß und Andere mit der großen Majorität der Bürgerschaft heftig dagegen gewesen. Und auch nach der Niederlage der Opposition haben die Geistlichen es consequent abgelehnt, daß es ihnen erlaubt sei, eine Doppelehe zu schließen [2]).

Sind denn aber nicht derartige Doppelehen überhaupt im ganzen 16. und 17. Jahrhundert in Deutschland sogar an einzelnen Höfen vorgekommen? Und wie haben Luther, Melanchthon, Butzer, Bugenhagen sich dazu gestellt?

Am 3. Juli 1540 sandte der Churfürst von Sachsen an den Landgrafen Philipp die Copie eines Briefes **Luthers**, welcher also lautet: „**Ich bekenne es, daß ichs nicht verbiete, daß einer mehr Weiber denn eins nehme, denn es ist der h. Schrift nicht entgegen**; doch wollt ich nicht gern, daß dies Beispiel bei den Christen erstlich sollt eingeführt werden, bei denen sich ziemt auch die Dinge zu unterlassen, die sich sonst ziemen, allein zu Vermeidung Aergerniß und um ehrlichs Wesen willen“ [3]).

Melanchthon hatte sich schon unter dem 27. August 1531 bei Gelegenheit der Doppelehe des Königs von England in ähnlichem Sinne dahin geäußert, daß „**die Polygamie nach göttlichem Recht nicht verboten sei**“. „**Obgleich ich**“, fügt er hinzu, „**die Polygamie dem Volke nicht erlauben möchte**, so sage ich doch in diesem Falle wegen des großen Nutzens des Königreichs und vielleicht auch wegen des Gewissens des

1) Ich bemerke hier, daß derjenige, welcher von Ludwig Hätzer etwas derartiges behauptet, eine unbewiesene und unbeweisbare Angabe macht. Hätzer hat sich nie für die Polygamie ausgesprochen.

2) Es wird dies ausdrücklich bezeugt von **Hamelmann** Opp. p. 1233, der hierin gewiß ein unverdächtiger Zeuge ist.

3) **Lenz** Briefwechsel Philipps des Großmüthigen mit Bucer. Lpz. 1880 I, 342 Anm.

Königs: es wäre das sicherste für den König, wenn er eine zweite Frau nähme" [1]).

In der Angelegenheit der Doppelehe des Landgrafen Philipp ist Martin Butzer der Vertrauensmann des Landgrafen gewesen und hat die Einwilligung der Wittenberger Theologen eingeholt [2]). Luther und Melanchthon erklärten am 10. November 1539 in dieser Sache dem Landgrafen gegenüber [3]): „Was vom Ehestande zugelassen im Gesetz Moses, ist nicht im Evangelio verboten. Also hat Ew. Gnaden nicht allein unser Gezeugniß im Falle der Nothdurft, sondern auch unsere Erinnerung". Bugenhagen aber war es vorbehalten, sogar aus dem Beispiel der ältesten Christen die Vielweiberei zu rechtfertigen [4]).

Und was die Väter und Begründer der neuen Kirche für rechtmäßig erklärten, das billigten natürlich einzelne lutherische Geistliche. Der Hofprediger Philipp's, Dionys. Melander, hatte selbst mehrere Frauen, Joh. Lening verwies auf die schriftmäßigen Exempel der Esther und Abigail, und die Theologen Anton Corvinus und Justus Winter unterzeichneten das oben erwähnte Gutachten Luthers und Melanchthons [5]). Es steht außerdem fest, daß Landgraf Phi-

1) Corpus Reformatorum II, 526.

2) Die Instruktion des Landgrafen für Bucer vom 29. Nov. 1539 s. bei Heppe H., Kirchengeschichte beider Hessen. Marb. 1876 S. 267.

3) Das Gutachten ist zum ersten Mal genau nach dem Original abgedruckt von H. Heppe Urkundliche Beiträge zur Gesch. d. Doppelehe des L. Phil. v. Hessen in der Ztschr. f. hist. Theol. 1852 S. 263—283.

4) Dr. Sailer an Landgraf Philipp d. d. Augsburg 1540 Febr. 11: „Es schreibt auch Pugenhagen frei, das die Christen zu Corinth mehr weiber gehabt, das auch in fulen Fellen ain „permittamus" (also nennen sie das zugeben) sei". Lenz Briefwechsel Phil. des Großm. mit Bucer. Lpz. 1880 S. 456.

5) Sehr wichtig ist folgender Brief der Geistlichen Adam Krafft, Joh. Kymeus, Dionys. Melander und Joh. Lening an Luther u. Melanchthon vom J. 1540: Gratia et pax. Quid actum sit Rotembergae (Philipps Vermählung mit Margarethe von der Saal am 4. März 1540) ante proxima comitia Smalkaldica, optimi in Christo patres et praeceptores, non ignoratis. Nos vero sperabamus fore, ut res illa juxta vestrum consilium, cui quidam ex nostris subscripserunt, celaretur. Caeterum contra principis nostri voluntatem adeoque omnibus vobis invitis fama sparsa est longissime, quae res (ut par est) non mediocri nos afficit dolore metuentes, obfuturum Evangelio Christi istum rumorem. Hoc autem sentimus de vobis, quod cum antea multo gravioribus periculis vos volentes pro Deo pietate et libertate objeceritis, in

lipp im Jahre 1540 allen Ernstes die Idee gefaßt hatte, in seinem ganzen Lande die Bigamie frei zu geben[1]).

Aber hat denn die Partei, deren Geschichte wir seit dem 12. Jahrhundert verfolgt haben, wirklich irgend eine Veranlassung, die Anklagen, die gegen Johann von Leyden und das holländische Gesindel, das sich um ihn sammelte, gerichtet werden können, als gegen sich gerichtet zu betrachten?

Sind zwei Parteien bloß deshalb für eine Partei zu erklären, weil sie gemeinsam die Spättaufe fordern? Mit demselben Rechte könnte man auch alle diejenigen Confessionen für eine Confession erklären, welche gemeinsam die Kindertaufe lehren, und so theilte sich die christliche Religion sehr einfach in die beiden großen Gruppen der Kindertäufer und der Wiedertäufer. Liegen aber die Gegensätze wirklich so?

Johann von Leyden und Knipperdolling haben in deutlicher Erkenntniß des Gegensatzes, in welchem sie sich zu den Täufern befanden, ganz ausdrücklich alle anderen Taufgesinnten, wo sie auch seien, verdammt[2]). Die „Brüdergemeinden" außer Münster aber haben alsbald gemeinsam den Beschluß gefaßt und ausgeführt, daß sie keinen, welcher zu Münster die Taufe empfangen hatte, bei sich als Bruder anerkennen wollten[3]).

Darf unter solchen Umständen der Mißbrauch, welcher mit dem Namen „Wiedertäufer" getrieben wird, die falsche Behauptung verewigen, daß es sich hier um eine Partei handle? Das „Reich Israel" zu Münster hat mit den „rechten Christen" so wenig gemein als Judenthum und Christenthum, nach welchem sich beide sehr treffend genannt haben, und jeder wissenschaftliche Autor muß gegen den durchsichtigen Kunstgriff derjenigen Polemiker Front

---

hac causa non sitis vestri dissimiles futuri, maxime cum extet vestrum pium pro causae hujus conditione consilium, quod quosdam ex nostris ad subscribendum (quod nunquam alioqui facturi erant) permovit. Th. Kolde Analecta Lutherana. Gotha 1883 S. 353.

1) Heppe Kirchengeschichte beider Hessen I, 270.

2) Newe Zeittung von den Widerteuffern zu Münster 1535. Bl. A. 4 heißt es: „Auch sind bei ihnen verdampt alle andern Widerteuffer, wo sie auch sind".

3) Colloquium Emdanum (1578). Praefatio p. 9 ff.

machen, welche sich noch heute gestatten, alte Partei-Scheltnamen, die von deren Trägern stets zurückgewiesen sind, in wissenschaftlichen Werken zu gebrauchen. Wenn es heute, wie oben bemerkt, der wissenschaftliche Anstand verbietet, zur Bezeichnung der reformirten Kirche den Namen „Sakramentirer" anzuwenden oder die römischen Katholiken als „Papisten" zu bezeichnen, so haben die vielgeschmähten Märtyrer-Gemeinden das gleiche Recht, daß sie hinfort nicht mehr „Wiedertäufer", sondern „altevangelische Brüdergemeinden" nach ihrem eigenen Gebrauch genannt werden.

Zwanzigstes Capitel.

Uebersicht über die späteren Entwicklungen.

Religiös-kirchliche Zustände des 17. und 18. Jahrhunderts. — Sebastian Franck und Casp. v. Schwenkfeld. — Die Stellung der Fürsten von Brandenburg, Hessen und Baden zu Schwenkfeld. — Die Pfalzgräfin Elisabeth und die altevangelischen Gemeinden. — Altevangelische Unterströmungen in der reformirten Kirche. — Joh. Sigismund, Churfürst von Brandenburg. — Die Bruderschaften der deutschen Werkleute. — Rosenkreuzer und Freimaurer. — Die altevangelischen Gemeinden. — Der ältere deutsche Pietismus. — Puritaner und Independenten. — Lessing und Kant.

Die Zustände, welche sich in Deutschland nach der Niederlage der altevangelischen Gemeinden entwickelten, bieten ein überaus trauriges Bild dar.

„Ein Jeder glaubt der Obrigkeit zu Lieb", bemerkte schon im Jahre 1534 einer der geistvollsten Männer jener Tage, „und muß den Landesgott anbeten. Stirbt ein Fürst und kommt ein anderer Anrichter des Glaubens, so wechselt auch bald das Gotteswort[1]). So fällt der gemeine Mann ohne allen Grund hin und her; und auch die, welche seine Vorgänger und Bischöfe sein wollen — weß Losung ist, deß haben sie Münze". So gerieth der Glaube in Verachtung und seine Verkünder nicht minder.

Um die Erfolge, welche man über die „Sektirer" davon getragen hatte, sicher zu stellen, hielten katholische wie protestantische

1) In einer kleinen täuferischen Schrift aus dem December 1534 heißt es: „Bekennt nicht alle Welt schier, daß die Wahrheit Christi mit Gewalt niedergehalten wird? Es ist gemeine Rede: 'es ist zwar wahr, aber Fürsten und Herrn wollen es nicht leiden'". S. Bouterwek Zur Lit. u. Gesch. der Wiedertäufer S. 74.

Obrigkeiten es für angezeigt, die seit Jahrhunderten üblichen Mittel gegen die Ketzer mit verschärfter Strenge zur Anwendung zu bringen.

Es ist merkwürdig, wie genau die neuen Staatskirchen nicht bloß in der Inquisition, sondern besonders auch in Bezug auf die Indexgesetzgebung das Verfahren der römischen Kirche copirten [1]).

Ja, es war, als ob jetzt ein förmlicher Wetteifer hierin entbrannt sei; die katholischen wie die lutherischen Obrigkeiten suchten sich in einer „heilsamen Strenge" während ganzer Jahrhunderte zu überbieten, und theoretisch wird in der lutherischen Dogmatik noch bis auf den heutigen Tag die Pflicht der Obrigkeit zur Ausrottung der Ketzer aufrecht erhalten [2]).

Viele sind der Ansicht, daß diese Grundsätze doch nur gegen die „Rotten der Täufer" zur Anwendung gekommen seien, deren Theorien angeblich den ganzen „Glaubensgrund" bedrohten. Indessen steht es fest, daß Melanchthon sogar die Gegner der Majoristen, die im Uebrigen entschiedene Lutheraner waren, mit Leibesstrafen von der weltlichen Obrigkeit heimgesucht wissen wollte [3]). Ja, als in den fünfziger Jahren bei Gelegenheit der Osianderschen Streitigkeiten ein Anhänger desselben hingerichtet worden war, schrieb Melanchthon im Jahre 1555 an die Kirche zu Nürnberg, daß diesem Manne recht

---

1) Die Beweise hierfür bei Reusch H., Der Index der verbotenen Bücher S. 595 ff. Man brauchte freilich in protestantischen Ländern nicht den alten Namen, sondern man sprach von „Censur-Commissionen".

2) H. Schmid (Dogmatik der evang.-luth. Kirche 5. Aufl. 1876 S. 459) beruft sich auf Baier Comp. theol. posit. 1686 S. 809 und führt aus diesem Werk zur Erläuterung seiner Anschauung über die Ketzerstrafe folgende Stelle an. Es gehört zu den Pflichten der Obrigkeit: „constituere idoneos ecclesiae ministros, scholas ac templa erigere ac conservare, ministris utrinque de honesta sustentatione prospicere, visitationes et concilia instituere, leges ecclesiasticas condere ac tueri, bona ecclesiastica dispensare, disciplinam ecclesiasticam conservare; in haereticos, itemque in improbos ecclesiarum et scholarum ministros aeque atque alios quosvis similes inquirere et ut sese judicio sistant compellere; convictos haereseos cultusque idolatricos abrogare et ut ecclesia ab illis purgetur curare". Es gilt doch auch hier das Wort, welches Kahnis gelegentlich ausgesprochen hat, daß derjenige, welcher die Gewaltmittel des Staats gegen die Ketzerei aufruft, dem Staate überlassen muß, welche Mittel dieser anwenden will. Mit H. Schmids Ausführungen vergleiche man diejenigen Luthardts (Kompendium der Dogmatik. 6. Aufl. Lpz. 1882 S. 356).

3) Corp. Ref. IX, 798.

geschehen sei, sowohl um der Ehre Christi willen als wegen des Beispiels [1]).

Mit schwerem Ernst ist diese Theorie von den Anhängern Luthers und Zwinglis vertheidigt worden, und es ist interessant, die Schriften zu lesen, welche von vielen Reformatoren zur Begründung ihres Verhaltens veröffentlicht worden sind [2]).

Man hat wohl gesagt, „der Geist der Zeit" habe die Handlungs- und Denkweise der Reformatoren bestimmt; aber hat nicht die große Partei der altevangelischen Gemeinden, welche die Ketzerstrafen verwarf, ebenfalls unter dem Geist der Zeit gestanden? Andere meinen, daß die Errichtung zusammenhängender protestantischer Kirchen nur durch dies Mittel zu erreichen gewesen sei; aber abgesehen davon, daß der Zweck niemals die Mittel heiligt, übersieht man dabei, daß sehr viele Hinrichtungen gerade in der Zeit stattgefunden haben, wo die lutherischen und zwinglischen Staatskirchen bereits zu Recht bestanden, besonders nach dem Jahre 1552, wo Niemand es für möglich hielt, daß die geschehenen Dinge rückgängig gemacht werden könnten.

Vielmehr lag der Grund für die entschiedene Festhaltung des Glaubenszwanges in dem Umstand, daß diese Doctrin mit dem ganzen Gebäude des Lehrsystems auf das engste verknüpft war, und daß man gezwungen war, entweder das ganze Lehrgebäude mit

---

1) Corp. Ref. VIII, 553: Notum est etiam, quosdam tetra et δύσφημα dixisse de sanguine Christi, quos puniri oportuit et propter gloriam Christi et exempli causa.

2) Calvini Defensio orthodoxae fidei de sacra trinitate contra prodig. errores M. Serveti Hispani, ubi ostenditur, haereticos jure gladii coercendos esse et nominatim de homine hoc tam impio juste et merito sumtum Genevae supplicium 1554. — M. Bucer Dialogi oder Gespräch von der gemainsame und den Kirchenübungen der Christen und was jeder Oberkeit von ampts wegen auß Göttlichem befelch an denselbigen zu versehen und zu bessieren gebüre 1535 o. O. (Kgl. Bibl. zu Berlin Cu. 9213). — Rhegius Urb. Ein bedencken der Lüneburgischen, Ob einer Oberkeyt gezyme, die widerteuffer oder andere ketzer zum rechten glauben zu bringen und so sy in der ketzerey beharrendt der ketzerey halb mit dem Schwert zu richten. Celle Saxonum 1538. 3 Bogen 4°. — Melanchthon Phil. Bedenken, daß weltliche Obrigkeit schuldig sei, den Wiedertäufern mit leiblicher Strafe zu wehren 1536 (abgedruckt bei Walch Luthers Schriften XX, 2189). — Meußlin Wolfg. Vom Ampt der Oberkeit in Sachen der Religion und Gottesdienst &c. Augsb. 1535.

image
not
available

lichen Vereinigungen und zum Theil im Gegensatz zu den herrschenden Kirchen zu erreichen.

Sehr beweglich sind die Klagen Bullingers (1560) über diese „Sekte der freien Täufer". „Und sind zwaren", sagt jener, „dieser Zeit leider viel mehr denn Jemand meint, die weder Wiedertäufer sind, noch Wiedertäufer wollen gescholten werden, welche aber nichts desto minder tief in den erzählten (täuferischen) Artikeln stecken". „Sie haben gar keinen Glauben, sind weder Christen (d. h. Lutherische oder Zwinglische) noch Papisten, noch irgend eines anderen Glaubens Genossen, sondern sie sind Gleißner und Lügner, leichtfertige und öde Leute" u. s. w.[1]).

Zu den vornehmsten Vertretern dieser „freien Täufer", welche sonderbarer Weise auch eine „Sekte" gescholten werden, gehören Sebastian Franck und Casp. v. Schwenkfeld, zwei Männer, deren Bedeutung in der Geschichte des deutschen Geisteslebens viel größer ist als man bei der Vernachlässigung, die ihnen in der Literatur zu Theil geworden ist, annehmen sollte.

Sebastian Francks Schriften sind der getreue Ausdruck jener zu seiner Zeit († 1543) bei zahllosen Deutschen herrschenden Stimmung: weder die Staatskirchen, noch die römische Priesterkirche, noch die damals bereits verkümmernde täuferische Gemeinschaft entspricht ihren Idealen, und daher ist — so schließen jene — überhaupt in allen Kirchen und kirchlichen Anstalten nichts Gutes zu finden. Wenn man aber genauer zusieht, so ist Franck (wie schon die Zeitgenossen sagten) ein rechter „Täufer", d. h. er steht derjenigen Gemeinschaft am nächsten, welche unter Führung Dencks und Hubmeiers seit 1526 den vergeblichen Versuch gemacht hatte, sich kirchlich zu organisiren. Jedenfalls hat kaum ein deutscher Schriftsteller so viel dazu beigetragen, Dencks Schriften unter das Volk zu bringen als Seb. Franck. Seine Chronik, die zuerst im Jahre 1531 und von da an in zahlreichen Ausgaben und Uebersetzungen erschienen ist, giebt so ausführliche Auszüge aus Dencks vornehmsten Schriften, daß diese dadurch bis zu einem gewissen Grade ersetzt werden.

Caspar von Schwenkfeld, welcher die Ideen Dencks und Francks

1) Bullinger Der Widertäufferen ursprung 2c. Zürich 1560 fol. 42.

im Ganzen theilte, freilich nicht ohne dabei seine besonderen Neigungen und Auffassungen zu besitzen, ist der Vermittler dieser im deutschen Bürgerthum anfänglich heimischen Gedanken für eine Reihe deutscher Fürstenhöfe geworden, deren Angehörige sich indessen zunächst noch nicht offen für ihn erklären durften.

Schwenkfeld (1490—1562), welcher die beste Erziehung seiner Zeit genossen hatte, hatte die ersten Jahre seines Mannesalters im Dienste einiger kleinen Höfe seiner Provinz zugebracht. Der Herzog von Liegnitz, dessen Hof und Land unter Schwenkfelds Einfluß sehr entschieden altevangelisch gesinnt war [1]), wurde von König Ferdinand, dem Bruder Kaiser Karls V. gezwungen, den Schwenkfeld aus seinem Dienste zu entlassen; der Vertriebene flüchtete im Jahre 1529 nach Straßburg. Fortdauernd blieb der Liegnitzer Hof ihm gewogen, und die Herzogin Anna war seine erklärte Beschützerin.

Trotz der Verfolgung seiner mächtigen Feinde schenkten Churfürst Joachim von Brandenburg, der Markgraf Ernst von Baden und Landgraf Philipp von Hessen ihm Vertrauen, und überall an diesen Höfen ist seit der Mitte des Jahrhunderts eine Hinneigung zu den altevangelischen Principien zu bemerken. Es wäre von der höchsten Wichtigkeit, die umfangreiche und interessante Correspondenz Schwenkfelds ans Licht zu ziehen; man würde überraschende Resultate daraus gewinnen.

Diese intimen Beziehungen mächtiger und vornehmer Geschlechter wurden angeknüpft, obwohl die ganze Welt wußte, daß Schwenkfeld im Grunde ein „Wiedertäufer" war. Er hat allerdings den altevangelischen Gemeinden, so viel bekannt, nicht formell angehört, vielmehr zeitweilig mit Recht darauf hingewiesen, daß die „Brüder" immer tiefer in Verfall kämen, aber er war nicht nur persönlich mit Männern wie Pilgram Marbeck nah befreundet, sondern er hat sich auch mit dem Wahrheitssinn, der ihn auszeichnete, der „Täufer" ganz offen angenommen. „Die Wiedertäufer", sagte er, „sind mir deßhalb desto lieber, daß sie sich um göttliche Wahrheit etwas mehr,

1) Die Prediger Petrus Zenker und Eckel, welche in Liegnitz zu Schwenkfeld gehalten hatten, gingen, als sie von dort vertrieben waren und bei Herzog Albrecht von Preußen Schutz gefunden hatten, offen zu den Täufern über.

denn viele der Gelehrten bekümmern. Wer Gott sucht im Ernst, der wird ihn finden".

Im Jahre 1546 äußerte er in ähnlichem Sinn: „Das sündliche Leben und die Ungerechtigkeit der Menschen ist nun leider schier zum Höchsten gekommen, die wahre Erkenntniß Christi wird verachtet, die Weisheit Gottes für eine menschliche Spitzfindigkeit geachtet, desgleichen auch bei vielen die rechte Gottseligkeit schier für eine Wiedertäuferei, ja von etlichen Prädikanten für eine Rotterei und Meuterei gegen die Obrigkeit eingebildet" [1]).

Er befand sich in diesen und ähnlichen Auffassungen ganz in Uebereinstimmung mit Landgraf Philipp von Hessen, welcher gelegentlich gesagt hat: „Ich sehe mehr Besserung bei denen, die man Schwärmer heißt, denn bei denen, die lutherisch sind" [2]).

Es ist in hohem Grade wahrscheinlich, daß schon im 16. Jahrhundert die Stellung mancher deutscher Fürsten zu der altevangelischen Lehre eine andere geworden sein würde — wie sie denn im 17. und 18. Jahrhundert sich in der That an einzelnen Höfen verändert hat [3]) —, wenn nicht der Reichstagsabschied vom Jahre 1529 die Reichsacht Jedem in Aussicht gestellt hätte, welcher Anlaß dazu gab, daß man ihn zu den „Wiedertäufern" zählen konnte. Jener verhängnißvolle Beschluß hat das deutsche Geistesleben in einer außerordentlichen Weise beeinflußt.

Gleich einer der ersten Versuche, welche von fürstlicher Seite her gemacht worden sind, den altevangelischen Gemeinden einen Stützpunkt zu gewähren, wurde durch die Intervention der Reichsgewalt auf Grund der erwähnten Beschlüsse verhindert. Dieser Versuch fällt in das Jahr 1670—1672 und hängt mit der Geschichte des Großen Kurfürsten von Brandenburg und der Häuser Hohen-

---

1) Döllinger Die Reformation I, 247.

2) Rommel Philipp der Großmüthige III, 40.

3) Zu den frühesten und entschiedensten Beschützern der altevangelischen Gemeinden gehören die Fürsten von Wittgenstein. Näheres bei Göbel Gesch. des christl. Lebens in d. rhein.-westph. evang. Kirche. Coblenz. 3 Bde. 1849—60. Es waren allerdings vielfach verkümmerte Bildungen, welche in jenen Ländern zuerst ans Tageslicht traten.

zollern und Oranien so eng zusammen, daß er hier nothwendig berührt werden muß.

Im Jahre 1667 hatte Friedrich Wilhelm I. von Brandenburg es durchgesetzt, daß die Reichsabtei Herford seiner Verwandten, der Pfalzgräfin Elisabeth, übergeben wurde.

Elisabeth war die Tochter Friedrichs V. von der Pfalz, Königs von Böhmen, und der Elisabeth Stuart, Tochter König Jacobs I. von Großbritannien und Irland. Sie war geboren im Jahr 1618 und hatte die erste Erziehung von ihrer Großmutter, der Tochter Wilhelms I. von Oranien, erhalten. Diese, selbst eine ausgezeichnete Frau, siedelte mit ihrer Pflegebefohlenen später an den Hof ihrer Tochter nach Berlin über, welche dort als Gemahlin des Kurfürsten Georg Wilhelm lebte. Nach der Niederlage und Vertreibung ihres Vaters aus der Pfalz zogen ihre Eltern sich nach Holland zurück, wo sie im Haag und bei Utrecht einen kleinen Hof hielten. Dorthin kam auch Elisabeth zu längerem Aufenthalt, und der Kurprinz von Brandenburg, ihr Vetter, der nachmalige Große Kurfürst, hatte bei seinem Aufenthalt in Holland in der Familie seiner Verwandten, wo er viel verkehrte, Gelegenheit, sie kennen zu lernen. Es schien eine Zeit lang, als ob Elisabeth, welche damals bereits die Ehe mit König Ladislaus von Polen ausgeschlagen hatte, um nicht katholisch werden zu müssen, Churfürstin von Brandenburg werden würde — eine Aussicht, welche dadurch schwand, daß Friedrich Wilhelm sich mit Louise Henriette von Oranien, Elisabeths Cousine, vermählte.

Nachdem Elisabeth sich einige Jahre in Heidelberg und seit 1662 in Kassel bei ihrer Verwandten (der Schwester des Großen Kurfürsten), der Landgräfin Hedwig Sophie, aufgehalten hatte, siedelte sie im Jahre 1667 als Aebtissin nach Herford über, wo sie im Jahre 1680 gestorben ist.

Sie gehört zu den ausgezeichnetsten Frauen ihrer und aller Zeiten; sie hat mit den edelsten und bedeutendsten Männern ihres Jahrhunderts in Beziehung gestanden und durch ihre Kenntnisse — sie verstand sechs Sprachen — wie durch ihre Talente einen weitreichenden geistigen Einfluß ausgeübt; sie war es, welche die Werke des Cartesius und andere Schriften zuerst am Berliner Hofe bekannt machte.

Da ist es nun auffallend, daß wider diese ausgezeichnete Frau im Jahre 1672 ein Kaiserliches Mandat erging, welches sie direkt der Beschützung und Beförderung der „Widertäufer" anklagt und die Säuberung der Reichsabtei von diesen Sektirern fordert[1]).

In der That ist es ja bekannt genug, daß Elisabeth in freundschaftlichen Beziehungen zu solchen Männern gestanden hat, welche die Führer der altevangelischen Bewegung des 17. Jahrhunderts waren, besonders mit William Penn, Georg Fox, Robert Barclay, Labadie, Gichtel und Anderen. W. Penn hat sie in Herford besuchen dürfen[2]), und sie hat ihm gegenüber ihre Gesinnung mit den Worten kund gegeben: „Das Evangelium ist ursprünglich von England nach Deutschland gekommen und auch heute ist es der Fall". Die altevangelische Gemeinde, welche der ehemalige Jesuit Labadie um sich gesammelt hatte, hat in Herford eine Zuflucht gefunden, bis die Austreibung durch das oben erwähnte Mandat erfolgte. Elisabeth aber ließ sich in ihren Ueberzeugungen dadurch nicht irre machen, sondern erklärte, daß sie in den Vertriebenen die wahren, von Gott gelehrten Diener Christi erkenne[3]). —

Von ganz besonderem Interesse ist für die altevangelische Kirchengeschichte die Thatsache, daß die reformirte Kirche in vielen deutschen und außerdeutschen Territorien seit der Mitte des 16. Jahrhunderts eine Entwicklung nahm, welche die wichtigsten Principien der altdeutschen Theologie zur Darstellung brachte.

Einer der besten Kenner dieser Kirche hat geradezu behauptet, „daß die ganze zwinglisch-reformirte Kirche von der Wiedertäuferei angesteckt war"[4]), und ein anderer reformirter Kirchenhistoriker, Ebrard, faßt dieselbe Beobachtung in die Worte

1) Dasselbe findet sich im Pantheon Anabaptisticum et Enthusiasticum oder Geistliches Rüsthaus u. s. w. O. O. 1702. — Dort sind auch die Reichsabschiede vom Jahre 1529 ab gegen die Wiedertäufer zu finden.

2) Vgl. O. Seidensticker William Penns Travels in Holland and Germany in 1677. Philadelph. 1877.

3) Eine selbständige Biographie der Pfalzgräfin fehlt bis auf den heutigen Tag. Man muß die verschiedenen Notizen über sie aus den Zeitschriften oder Handbüchern zusammen suchen. Die vorhandenen Quellen hat Hölscher in der Allg. Deut. Biogr. Bd. VI S. 22 f. zusammen gestellt. Vgl. außerdem Herzog u. Plitt 2. Aufl. IV, S. 182.

4) Göbel Gesch. d. christl. Lebens I, 156.

zusammen, daß „die gediegeneren Elemente allmählich aus dem Anabaptismus heraus und bis zum Anschluß an die reformirte Kirche gedrängt worden seien" [1]). Ohne über den Charakter derjenigen Altevangelischen, welche sich der reformirten Kirche anschlossen, streiten zu wollen, bestätigen doch die Beobachtungen, die ich in der Geschichte der nordwestdeutschen reformirten Kirche gemacht habe, unzweifelhaft die Thatsache, daß sehr viele ehemalige „Täufer" und deren Familien späterhin in der reformirten Kirche Schutz vor Verfolgungen gesucht haben, und daß ganz specifisch täuferische Ideen sich bei sogenannten Reformirten wiederfinden.

Wir haben oben gesehen, daß eine Reihe fürstlicher Geschlechter und deren Vertreter der Lehre Schwenkfelds sich freundlich gegenübergestellt hatten. Sollte es nun wohl Zufall sein, daß dieselben Geschlechter seit dem Ende des 16. und dem Anfang des 17. Jahrhunderts vom lutherischen zum reformirten Bekenntniß übergegangen sind? Dies ist ebenso bei den Nachkommen des Landgrafen Philipp wie bei denjenigen Joachims II. von Brandenburg der Fall gewesen, und wenn man die Aussprüche liest, mit welchen Kurfürst Johann Sigismund seinen Uebertritt (1613) zur reformirten Lehre rechtfertigt, so wird man unwillkürlich an die Schriften altevangelischer Wortführer erinnert.

Wenn wir unseren Blick auf die weiteren Schicksale des „Täuferthums" lenken, so zeigt sich zunächst die schon im 15. Jahrhundert nach der großen Verfolgungsperiode von 1380—1410 beobachtete Thatsache, daß der äußere Druck das religiöse Leben aus den kirchlich organisirten Gemeinden in weltliche Corporationen zurückdrängte.

Abermals waren es die Bruderschaften der deutschen Werkleute, welche als Rückzugslinie den verfolgten „Brüdern" offen standen und ihnen Schutz gewährten. Es versteht sich indessen von selbst, daß diese Entwicklung sich jetzt wie früher unter dem Schleier des Geheimnisses vollzog, und daraus erklärt es sich, daß die „Gelehrten", welche die uns zugängliche Literatur verfaßt haben, wenig davon zu erzählen wissen.

1) Ebrard Kirchengeschichte III, 317.

Es blieben in den Kreisen der „Brüder" die alten Ordnungen und die alten Namen im Gebrauch; wir haben oben bereits die Bruderschaften „zum Himmel", „zum heiligen Kreuz" und andere kennen gelernt. Da ist es nun beachtenswerth, daß um das Jahr 1620 eine „Bruderschaft" in die Literatur eingeführt wird, welche sich angeblich „zum rosenen (d. h. rosenfarbenen) Kreuz" oder die „Rosenkreuzer"[1]) genannt hat.

Die Forschungen, welche über diese „Rosenkreuzer" ebenso wie über viele andere wichtige Fragen der altevangelischen Kirchengeschichte sehr im Rückstande sind, haben noch kein sicheres Resultat über die Frage ergeben, ob nicht die ersten Schriften, welche unter dem Namen der Rosenkreuzer seit 1614 erschienen sind, auf einer Mystifikation beruhen. In der That möchte ich annehmen, daß die Männer, welche im Namen der Rosenkreuzer die Fama Fraternitatis und die „Confession" herausgaben und dadurch einen Streit anregten, der ganz Westeuropa zeitweilig in Aufregung setzte[2]), weder selbst Mitglieder des Bundes waren, noch in dessen Auftrag geschrieben haben. Die Schriften scheinen auf einige Theologen (vielleicht auf Val. Andreae und Joh. Arndt) zurückzugehen. Aber selbst wenn man dies einräumt, so steht doch fest, daß die religiösen und politischen Ideen jener Schriften sich vollständig decken mit den Ideen der Bruderschaften deutscher Werkleute, welche wir früher kennen gelernt haben, und daß schon im Jahre 1622 in Holland wirklich eine Bruderschaft an das Tageslicht tritt, in welcher der Name Rosenkreuzer vorkommt[3]).

Die beste und zuverlässigste Auskunft über diese Dinge erhalten wir aus den Mittheilungen eines Professors der Physik zu Kiel, welcher im Jahre 1696 Folgendes schrieb: „Unter den Adeptis giebt es auch verschiedene Grade der Vollkommenheit: die vor-

1) Ich vermuthe, daß der Name „Brüder vom rosen Kreuz" sehr alt ist und vielleicht mit den rothen Kreuzen zusammenhängt, welche den Ketzern als Bußkreuze aufgeheftet zu werden pflegten.

2) G. Kloß Bibliographie der Freimaurerei. Frankf. a/M. 1844 S. 174 ff. führt aus den Jahren 1614—1783 nicht weniger als 274 Schriften über diesen Streit auf.

3) S. den Aufsatz Klüpfels bei Herzog u. Plitt Realencyklopädie d. prot. Theol. 2. Aufl. Bd. XIII S. 68.

nehmsten darunter sind die Rosenkreuzer, deren allerheiligste Gesellschaft durch die Welt zerstreut ist. Jedoch macht sie sich ohne Ursache nicht bekannt". „Es fliegen viel Schriften unter ihrem Namen herum, aber bisher hat sie unter dem Namen des Rosenkreuzes nichts herausgegeben; die Schriften, die mit diesem Namen prahlen, sind nicht der Rosenkreuzer, sondern Anderer, die mit diesem Namen ihren Schriften ein Ansehen machen wollen"[1]).

Es geht aus diesen Worten hervor, daß es in der That, wie vielfach behauptet worden ist, eine Bruderschaft des Rosenkreuzes nie gegeben hat, sondern daß innerhalb einer größeren Bruderschaft diejenigen, welche gewisse Vorbedingungen erfüllten, mit dem Namen „Rosenkreuzer" benannt wurden.

Lassen sich nun Anhaltspunkte dafür beibringen, welcher Art und welches Ursprungs jene „Bruderschaft" gewesen ist, welche sich „ohne Ursache nicht bekannt machte" und verschiedene „Grade der Vollkommenheit" besaß? Ich glaube mit Sicherheit sagen zu können, daß wir hier im 17. Jahrhundert den Nachkommen jener alten deutschen Bruderschaften wiederum begegnen, welche, wie wir oben sahen, in Anlehnung an die deutsche Bauhütte erwachsen waren und die durch den Beitritt von „Liebhabern des Handwerks" sich vielfach zu einer Humanisten-Gesellschaft erweitert hatten. Doch bildeten den Stamm der Organisation fortwährend die Werkbruderschaften der Hütte[2]).

Besonderes Interesse bildet die bisher noch nirgends hervorgehobene Thatsache, daß einzelne der im 17. Jahrhundert unter dem Namen der „Rosenkreuzer" bekannt gewordenen Schriften nichts anderes sind, als Reproductionen solcher Werke, welche im 16. Jahrhundert innerhalb der altevangelischen Gemeinden, die man „Täufer" nannte, entstanden sind. Ich will zum Beweise dieser Behauptung nur folgenden Umstand herausgreifen.

1) G. Arnold Kirchen- und Ketzerhistorie Th. IV Sect. 3 §. 11.

2) Ich stütze diese Behauptung unter Anderem auf die merkwürdige Thatsache, daß alle Eigenarten jener Bruderschaft des 17. Jahrhunderts, von denen wir Kenntniß besitzen, sich auch bereits in den alten Bruderschaften nachweisen lassen, und daß z. B. der Name „Gottesfreunde" hier wie dort innerhalb der Bruderschaft vorkommt (G. Arnold a. a. O. Th. II Bd. XVII Cap. 18 § 1).

Zu den berühmtesten und bis in unser Jahrhundert hinein reproducirten Schriften der „Rosenkreuzer" gehört der Tractat: „Geistlicher Discurs und Betrachtung, was für eine Gottseligkeit und Art der Liebe erfordert wird" [1]).

Dieser „Geistliche Discurs", welcher laut Titel im Jahre 1618 „von Neuem ans Taglicht geruckt" worden ist, enthält zwei Tractate, deren erster nach der Vorrede den Titel hat: „Von der Gottseligkeit" und deren zweiter „Von der Liebe" heißt.

Von diesen Abhandlungen nun ist die erste nichts anderes als eine freie, meist aber wörtlich abgeschriebene Reproduction von Christian Endtfelders Schrift „Von wahrer Gottseligkeit", welche zuerst (soviel ich sehe) im Jahre 1530, dann 1538 und öfter [2]) aufgelegt worden ist.

Der zweite Tractat aber enthält in seinem ganzen Tenor lediglich eine Ueberarbeitung von der oben citirten Schrift Dencks „Von der wahren Liebe" — eine Ueberarbeitung, welche sich an einzelnen Stellen nur in den Ausdrücken von dem ihr zu Grunde liegenden Original unterscheidet.

So heißt es gegen Ende des „Geistlichen Discurses" [3]) wörtlich:

„Der halben, wo die Lieb recht lauter und rein ist, da weichet und fleucht der Liebhaber nit von dem Geliebten, gleich eine Rose nit von ihrem lieblichen Geruch fern sein kann, noch ein Bräutigam von seiner Braut, die er inbrünstlich lieb hat, sondern er vergisset sein selbst als ob er nicht mehr wäre, und achtet allen Unkost, Kreuz und Schaden nicht, den er um des Geliebten willen leiden soll, ja

---

1) Die Ausgabe von 1618 wird genau beschrieben von G. Kloß Bibliographie der Freimaurerei Nr. 2538. Von neuem gedruckt wurde der Tractat zugleich mit der Fama Fraternitatis und der „Allgemeinen und Generalreformation" durch Fr. Nicolai (angeblich Regensburg 1681) zu Berlin 1781. — Ein Auszug daraus findet sich bei (J. Fr. von Meyer) die beiden Hauptschriften der Rosenkreuzer. Frankf. 1827. 8°.

2) Nach Jehring Gründliche Historie u. s. w. Jena 1720 S. 94 findet sich die Schrift auch gemeinsam mit Taulers Postille später vielfach; ich habe eine solche Ausgabe nicht einsehen können. Ueber Endtfelder als Schüler Dencks s. oben S. 433.

3) Mir liegt die Ausgabe von Berlin (1781) vor; vgl. G. Kloß a. O. Nr. 2429. Die citirte Stelle findet sich hier auf S. 187 (Exemplar der Kgl. Paulin. Bibl. zu Münster W^{5}. 64).

der Liebhaber ist nicht ruhig noch zufrieden was er anfängt, bis er die Liebe gegen dem Geliebten auf das allerhöchste beweiset, auch in aller Gefahr und wo es möglich wäre (als möglich ist), daß es dem Geliebten zu gut geschehen möcht, so begeb sich der Liebhaber für den Geliebten willig und fröhlich in den Tod". Diese ganze Stelle findet sich schon im Jahre 1527 in der erwähnten Denckschen Schrift[1]), von welcher wir oben gesagt haben, daß sie als „Augsburger Confession" der Brüdergemeinden gelten kann.

Wenn man diese Thatsache, die sich durch ähnliche Beobachtungen[2]) erweitern ließe, ins Auge faßt, so erklärt sich auch der Umstand, daß eine andere kleine Schrift Dencks, welche unter dem Titel „Etliche Hauptreden" zuerst im Jahre 1528 bei P. Schöffer in Worms erschienen war, seit dem Jahre 1621 von einem Manne, welcher den Rosenkreuzern erwiesenermaßen nah gestanden hat (Joh. Arndt), in stets neuen Auflagen gemeinsam mit der „Deutschen Theologie" hat reproducirt werden können. Und der Umstand, daß die Reproduction der „Deutschen Theologie" nach der von Denck und Hätzer im Jahre 1528 veranstalteten Edition, nicht aber nach der von Luther seit 1516 oft wiederholten Ausgabe erfolgt ist, giebt gleichfalls einen Fingerzeig dafür, aus welchen Kreisen der Mann, der die deutsche Theologie im Jahre 1621 wieder ans Licht zog, seine Vorlage empfangen hat.

Wir haben oben gesehen, daß die kleine Schrift des Frankfurter „Gottesfreundes" in den Brüdergemeinden von jeher überaus hoch

1) Denck sagt: „Wo die Lieb vollkommen ist, stellet der Liebhaber nicht ab gegen dem Geliebten, sondern vergisset sein selbst, als ob er nicht mehr wäre, und gilt ihm aller Schaden nichts, den er um des Geliebten willen leiden soll. Ja, der Liebhaber ist nicht zufrieden, was er anfahet, bis er die Liebe gegen dem Geliebten aufs allerhöchste beweise in allen Gefährlichkeiten, und wo es möglich wäre (als es möglich ist), daß es dem Geliebten zu gut geschehen möcht, so gäb sich der Liebhaber für das Geliebte willig und fröhlich in den Tod". Von der waren Lieb ꝛc. Hanns Denck MDXVII. O. O. u. J. Bl. a. 1 (Exemplar der Hof- und Staatsbibl. zu München).

2) Sehr merkwürdig ist die Auffassung des „Geistlichen Discurses" von der Bedeutung der Taufe. Der Verfasser sagt (S. 156), daß an der Wiedergeburt und inneren Erneuerung des Herzens Alles gelegen sei, und fährt dann fort: „Diese Absterbung und Auferstehung wird durch die heilige Taufe eingebildet, bedeutet und bezeuget". Kann bei Kindern von innerer Erneuerung des Herzens, von Absterbung und Auferstehung die Rede sein?

gehalten worden war, und daß Luther in seiner ersten Zeit sie gleichfalls sehr gelobt hat. Aber schon im Jahre 1537 hatte Luther im Gegensatz zu seiner früheren Haltung zu einem Buch des Joh. Kymeus, welches die Ideen der „deutschen Theologie" bekämpfte, eine empfehlende Vorrede geschrieben. In Uebereinstimmung hiermit erklärte der berühmte lutherische Dogmatiker Nicolaus Hunnius († 1643), daß die deutsche Theologie die Grundlage jener Ketzereien [1]) sei, welche die „Weigelianer" und die „Rosenkreuzer" vortrügen, und bekundet damit sowohl den Gegensatz der Orthodoxie gegen diese Schrift wie das treue Festhalten der „Bruderschaften" an dem alt überkommenen Eigenthum ihrer Väter.

Aus diesen Verhältnissen erklärt es sich, wie es kommt, daß bereits die Zeitgenossen die „Rosenkreuzer" direkt als „Wiedertäufer" bezeichnet oder sie mit den verwandten Bestrebungen in eine Linie gestellt haben [2]).

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß noch im 17. Jahrhundert in Deutschland jene „Bruderschaften" bestanden haben, welche, nachdem sie aus dem kirchlichen Leben zurückgedrängt waren, abermals in Anlehnung an die Bauhütte die Ideen der „Brüdergemeinden" festhielten, um sie in eine glücklichere Zeit hinüberzuretten.

---

1) Von Nicol. Hunnius sagt Dr. C. E. Luthardt, daß er in der Lehre von den Fundamentalartikeln „auf lange hinaus maßgebend" gewesen ist (Comp. d. Dogmatik. Lpz. 1882 S. 48). Eine nicht minder berühmte dogmatische Autorität derselben Kirche, Ehregott Daniel Colberg (geb. 1659), findet in der deutschen Theologie „Zweideutige irrige Redensarten und von der Wahrheit des Glaubens abgehende Lehren". D. Michael Walther aber und Hornbeck sagen von dem Büchlein, der erstere, es enthalte grobe Irrthümer, der andere, es sei die Grundlage des „Enthusiasmus und Libertinismus" — zwei Bezeichnungen, welche das „Täuferthum" treffen sollen, die als „Freigeister" von jeher verrufen waren. Hornbeck gehörte zu den besten Kennern des Anabaptismus im 17. Jahrhundert.

2) Val. Griesmann Getrewer Eckhart, welcher in den ersten neun gemeinen Fragen der Wiedertäuferischen, Schwenkfeldischen 2c., Rosenkreutzerischen Ketzerey im Lande herumstreichende wüste Heer zu fliehen und als seelenmörderische Räuberei zu meiden verwarnt. Gera. Munitzsch. 1623. 4°. (Kloß Bibliographie Nr. 2608.) — Nach Will Beyträge zur Gesch. d. Antibaptismus S. 123 hat Zach. Theobald in seiner Schrift: Wiedertäuferischer Geist u. s. w. (1623) S. 112—156 dargethan, daß „die Rosenkreuzer wahre Wiedertäufer" seien. — Die Belege ließen sich leicht vermehren wie eine Durchsicht der bei Kloß a. a. O. gegebenen Büchertitel ergiebt.

Das 17. Jahrhundert zeigt bezüglich der altevangelischen Kirchengeschichte ganz frappante Aehnlichkeiten mit dem oben besprochenen 15. Jahrhundert. Damals wie jetzt liefen die beiden Strömungen der Gemeinden und der Bruderschaften neben einander her, und in beiden Perioden waren die ersteren, wie sich zum Theil sogleich zeigen wird, in hohem Maß verkümmert; und jetzt wie ehedem waren die Bruderschaften die ersten, welche sich von der großen Niederlage erholten, diesmal freilich nicht in Deutschland, sondern in England.

Schon in dem literarischen Kampf, der aus Anlaß der Rosenkreuzer-Schriften entstanden war, war es zu Tage getreten, daß die Bruderschaft in England und Holland besonders eifrige Vertheidiger besaß[1]).

England ist auch dasjenige Land, in welchem die „Bruderschaft" den Schleier des Geheimnisses zuerst soweit fallen läßt, daß wir ihre Geschichte wenigstens mit einigen Daten feststellen können.

Im Jahre 1685, nach dem Tode des bisherigen Großmeisters (des Grafen von Arlington), hielten die „Brüder" eine Versammlung und erwählten Sir Christoph Wren zu ihrem Oberhaupt. Die unglücklichen Jahre 1688—89 reducirten die englische Bruderschaft derart, daß es in London nur sieben Hütten gab. Aber schon wenige Jahre darauf trat ein glücklicher Umschwung ein.

Die neue Periode beginnt mit dem heimlichen Eintritt König Wilhelms III. von Großbritannien und Irland in den Bund, welcher im Jahre 1695 erfolgte[2]). Das Haus Nassau-Oranien hatte seit den Tagen, wo der Vater des großen Befreiers der Niederlande, Graf Wilhelm, in seinem deutschen Ländchen die evangelische Lehre einführte, den Ideen der „Brüdergemeinden" außerordentlich nah gestanden, und der Schritt, den König Wilhelm III. that, besaß mithin nicht nur in dem Verhalten jener mächtigen Souveräne wie Kaiser Ludwigs des Baiern und Kaiser Maximilians I.

---

1) Man vgl. G. Arnold a. a. O. §. 25 und G. Kloß Bibliographie d. Freim. 1844.

2) G. Kloß Gesch. d. Freimaurerei in England, Irland und Schottland aus ächten Urkunden dargestellt (1685—1784) Lpzg. S. 2.

wichtige Präzedenzfälle, sondern er entsprach auch den Traditionen, wie sie in dem Geschlechte der Oranier überliefert waren.

Von nun an nahmen die Hütten, welche damals bereits mit der italienischen Form des Wortes sich Logen nannten, einen raschen Aufschwung[1]).

Gerade in jenen Jahrzehnten, in welchen seit der Einnahme Straßburgs durch die Franzosen (1681) ihr bisheriger Vorort der deutschen Hütte entfremdet ward, und in denen ein formeller Reichstagsbeschluß (v. 16. März 1707) behufs Sprengung der alten deutschen Hüttenorganisation erlassen wurde, fanden in England die Vorbereitungen zu einer inneren Erneuerung der alten Bruderschaft statt, welche von weltgeschichtlichen Folgen werden sollte. Jene vier Logen Londons, welche im Jahre 1717 dem Bunde der Freimaurer seine heutige Form und Gestalt gaben, waren Logen von Werkleuten und von Angenommenen[2]). Mithin war es damals noch immer der alte Bund, welcher von innen heraus unter dem allgemeinen Aufschwung des englischen Lebens die Regeneration vollzog. Der große Schritt, welcher dann alsbald folgte, und der die neue Periode des alten Bundes einleitete, war der Beschluß, welcher in erster Linie das geistige Bauen zum Ziel und Zweck des Bundes proklamirte. Doch behielt man in echt conservativer Weise sowohl die alten Formen wie die alten Grundgedanken der Bruderschaft bei. Man kennt die großartige Entwicklung, welche die „Brüder" auf diesem Wege erlebt haben.

Dieser Aufschwung der „Bruderschaft" (brotherhood) in England hängt unzweifelhaft mit der Thatsache zusammen, daß auch die altevangelischen Gemeinden in eben diesem Lande zu einer großartigen Machtentfaltung gelangt waren.

Ehe wir jedoch diese Entwicklung näher berühren, ist es nothwendig, die Schicksale zu betrachten, welche die „Brüdergemeinden" in ihrem Heimathlande in den späteren Zeiten erlitten haben.

1) Nicht unwichtig ist, daß die Organisation des Bundes Vierteljahrs-Versammlungen und Jahres-Versammlungen aufweist (G. Kloß a. O. S. 5); unzweifelhaft gab es auch Monats-Versammlungen, nur habe ich einstweilen keine Notiz darüber gefunden.

2) Findel Gesch. d. Freimaurerei. Lpg. 1878. 4. Aufl. S. 53.

Es ist wahr, daß die Gemeinden, wie sie seit etwa 1560 in Deutschland bestanden, im Ganzen einen traurigen Anblick darbieten; aber die Empfindung, die man bei dem Studium ihrer opferreichen Geschichte empfängt, ist weit mehr Mitleid als Unwillen; denn selbst die Verirrungen und die mancherlei Streitigkeiten, welche auch hier ausbrachen, sind, wenn man auf die weit größeren Verirrungen und die weit heftigeren Streitigkeiten innerhalb der herrschenden Kirchen das Augenmerk richtet, wenn nicht entschuldbar, so doch begreiflich.

Man übersieht meist, daß bis in das 18. Jahrhundert hinein diese Männer durch blutige Strenge am öffentlichen Auftreten verhindert worden sind. Indem man sie so zu heimlicher Vereinigung nöthigte, ging ihnen sowohl die nothwendige Förderung wie die nothwendige Zügelung verloren, welche die öffentliche Bethätigung des allgemeinen kirchlichen Bewußtseins gewährt.

In merkwürdigem Widerspruch zu ihrer früheren Geschichte, wo ihre Führer auf eine Reformation der ganzen Welt im großartigsten Maßstabe hinarbeiteten, suchten jetzt die aus diesem Streben übriggebliebenen Kräfte gleichsam eine Ableitung in Anordnungen und Bestimmungen äußerer Lebensverhältnisse von untergeordneter Bedeutung. Im Zusammenhang mit gewissen uralten Traditionen, wie sie aus der Blüthezeit der waldensischen Bruderhäuser (Begharden und Beghinen) sich erhalten hatten, begannen in einzelnen Ländern (besonders in Mähren) die Gemeinden sich in solche Häuser umzuwandeln, und indem sie in verkehrter Weise das ganze Leben in die veralteten Formen dieser Anstalten einzwängten, beraubten sie sich jeder Einwirkung auf die allgemeinen Verhältnisse und sanken vielfach auf die Stufe einer verkümmerten Sekte herab.

Diese beghardischen Traditionen — wenn man so sagen darf — machten auch außerhalb Mährens ihre Wirkungen dadurch bemerkbar, daß die „Brüder" in gänzlichem Mißverständniß der Absichten ihrer Vorfahren die „Regeln" der „Bruder- und Schwesternhäuser" auf das Leben der Gemeinden übertrugen und ihre geistige Kraft in unglücklichen Versuchen, die äußeren Ordnungen nach den mißverstandenen Ueberlieferungen herzustellen, vergeudeten. Die Strenge, mit welcher derartige „Regeln" von Einzelnen aufgefaßt und mit

der Kirchenzucht, deren Ausübung in jeder Gemeinschaft besondere Gefahren und Schwierigkeiten bietet, verbunden wurde, führte zu zahlreichen Streitigkeiten und Parteiungen, welche die Kraft der Gemeinschaft schließlich noch mehr als die Verfolgungen schwächten. Doch muß gegenüber der in den üblichen Kirchengeschichten herkömmlichen Betonung dieser Differenzen darauf hingewiesen werden, daß schon seit 1626 eine Aussöhnung der verschiedenen Richtungen sich anzubahnen begann, welche durch die Synoden zu Haarlem (1649) [1]) und zu Utrecht (1661) ihre Bestätigung empfing.

Trotz solcher Mängel und Schwächen, welche sie übrigens gegenwärtig sowohl in Deutschland wie in Holland gänzlich abgestreift haben [2]), ist ihnen in der Behandlung dogmatischer Fragen immer eine Weitherzigkeit und Duldsamkeit eigen geblieben, welche im Gegensatze zu den theologischen Zänkereien der Orthodoxie einen überaus wohlthuenden Eindruck macht.

Der fortdauernd von ihnen festgehaltene Grundsatz, daß kein von Menschen formulirtes Bekenntniß unter ihnen etwa in der Weise wie unter Lutheranern und Katholiken verbindliche Autorität besitzen solle, und daß weder einzelne Gelehrte noch ein oberster Pontifex als höchste Lehrinstanz Geltung haben dürften, hat sich ausgezeichnet bewährt. Noch heute verweisen sie Jeden, welcher nach ihrem Glauben fragt, auf Christi Worte, und den Spruch, welchen einst Menno Simons als seinen Denkspruch erklärte: „Einen anderen Grund kann Niemand legen, außer dem, der gelegt ist, nämlich Jesus Christus" (1. Cor. 3, 11), haben sie in diesem Sinne stets aufrecht erhalten. Sie nennen sich zwar meistens „Mennoniten", aber sie verwahren sich ausdrücklich dagegen, daß sie sich damit an diesen oder an irgend einen anderen sterblichen Menschen gebunden erachten [3]).

1) Handlung der vereinigten Flämischen und Teutschen Taufgesinnten Gemeinen, gepflogen zu Haarlem anno 1649 im Junio, samt den dreien Confessionen, so daselbst approbirt und angenommen. 8°. Vlissingen 1666.

2) Selbst in Bezug auf die Wehrpflicht haben die heutigen Mennoniten sich fast sämmtlich wieder derjenigen Anschauung zugewendet, welche in der besten Zeit ihrer Gemeinschaft Gesetz war, daß nämlich die Nothwehr, selbst mit den Waffen, nicht verboten sei.

3) Vgl. A. M. Cramer Het Leven en de Verrigtingen van Menno Simons. Amst. 1837 p. 160.

In der Dogmatik wie in den theologischen Wissenschaften überhaupt haben sie wenig geleistet, aber auch wenig leisten können; wo Zweifel vorhanden waren, haben sie sich am liebsten auf die Ueberlieferung sowohl in Bezug auf die Lehre wie auf den Cultus und die Kirchenverfassung gestützt. Es hat dies mancherlei Nachtheile für sie gehabt, aber sie sind dem Einflusse von Zeitströmungen, der zeitweilig sehr verderblich sein kann, dadurch viel weniger ausgesetzt gewesen als die übrigen protestantischen Kirchen.

Die vornehmste Stärke dieser Gemeinschaft hat wie von je her so auch in den letzten Jahrhunderten in den Bestrebungen sittlicher Art gelegen, worin sie im Vergleich zu ihrer Zahl Großes geleistet haben. Auch bei ihnen hat es nicht bloß im 15., sondern auch im 17. und 18. Jahrhundert Zeiten der Oede und Stagnation gegeben; aber die tiefe religiöse Innigkeit, welche das Erbtheil der Gemeinschaft war, hat von Zeit zu Zeit immer wieder frische Reiser getrieben, und alsdann hat sich stets eine so echte Flamme reiner Frömmigkeit offenbart, daß sie selbst ihren Gegnern Achtung abgenöthigt haben.

Frei von Engherzigkeit, Aberglauben und Scheinheiligkeit — Fehlern, welche der orthodoxen Frömmigkeit so leicht anhaften — hat diese Gemeinschaft religiöse Wärme, ja Begeisterung mit freisinniger Toleranz, praktische Frömmigkeit mit echter Demuth in ihren besseren Perioden stets zu vereinigen verstanden, und ein Schatz uralter Traditionen, die sie nicht nur in Bezug auf Glaubenssätze, sondern auch in Rücksicht auf Sitte und Leben überkommen haben und heilig halten, bewirkt noch heute, daß ihre Kinder in jenen Tugenden auferzogen werden, welche schon im 13. Jahrhundert der Inquisitor David von Augsburg als Merkmale der „Brüder" aufgezählt hat[1]).

Einer der wesentlichsten Nachtheile, den diese altevangelischen Täufer sich durch ihre Vernachlässigung der theologischen Wissenschaften zugezogen haben, besteht in ihrer Unbekanntschaft mit ihrer eigenen Geschichte. Dadurch erklärt sich auch manches Mißverständniß ihrer Ueberlieferungen, die ohne schriftliche Fixirung natürlich Entstellungen stark ausgesetzt waren.

---

1) S. oben S. 6.

Die Zahl und Bedeutung der Gemeinden ist im westlichen Europa im ganzen 16. Jahrhundert erheblicher gewesen, als heute bekannt ist. Der Bischof von Pomesanien, Joh. Wigand, richtete im Jahre 1582 ein offenes Sendschreiben an alle Fürsten und Staaten der Augsburger Confession und sagt in dessen Eingang wörtlich:

„Es giebt Leute, welche glauben, daß die Sekte der Anabaptisten von geringer Bedeutung sei, aber sie irren sich in ihrer Unkenntniß schmählich. Denn daß sehr viele Menschen in diese Phantasmen verstrickt sind, und daß an zahlreichen Orten jene Art von Menschen sich ausbreitet, wird durch offene Erfahrung bestätigt. Denn sie haben ihre bestimmten Zufluchtsstätten in Polen, in Preußen haben sie gewisse Gegenden occupirt, in den Niederlanden aber haben sie seit lange gleichsam ihr Königreich; nach Schwaben und in andere Gegenden haben sie sich verbreitet" [1]).

Es wäre eine dankbare Aufgabe, der Geschichte der altevangelischen Gemeinden in Deutschland nach dem Jahre 1535 einmal genauer nachzugehen. Noch im Jahre 1556 läßt sich der enge Zusammenhalt der Brüder in Süddeutschland, der Pfalz, der Schweiz, am Niederrhein, in Holstein, Mecklenburg und Mähren mit denjenigen in Holland sowie in Oberitalien [2]) ziemlich genau feststellen [3]). In diesem Jahre tagte unter Mennos Vorsitz eine Synode in Köln. Im Jahre 1557 hören wir von einer Versammlung der oberdeutschen Brüder in Straßburg, bei welcher etwa 50 Vertreter anwesend waren.

Von besonderer Bedeutung ist dann die große Synode geworden, welche im Frühjahr 1591 zu Köln zusammentrat. Die Artikel, welche die dort anwesenden deutschen und niederländischen „Brüder" unterzeichneten, geben ein interessantes Bild von dem damaligen Stand der Ansichten [4]). Eine der letzten größeren Versammlungen in

1) Wigandus De Anabaptismo Leipz. 1582. in 4°.

2) Ueber die Wiedertäufer im Venetianischen und ihre Beziehungen zu den „Brüdern" in Mähren s. den interessanten Aufsatz Karl Benraths in den Theologischen Studien u. Krit. Jahrg. 1885 S. 9 ff.

3) S. A. M. Cramer a. a. O. S. 133.

4) Sie sind gedruckt in der Schrift: De algemeene Belydenissen der Vereenighde Vlaemsche, Vriesche, en Hooghduytsche Doopgesinde Gemeynte Gods etc. t'Amsterdam. Anno 1665. p. 1 ff.

Deutschland, über die ich Nachrichten gefunden habe, ist diejenige, welche in der Pfalz (auf dem Ibersheimer Hof) im Jahre 1803 gehalten worden ist. Leider ist mir kein vollständiges Protocoll bekannt geworden [1]).

Bei einer näheren Betrachtung dürfte man finden, daß in Bezug auf die Lehre sich in diesen „Gemeinden" vielfach eine Trübung der alten Tradition eingestellt hat; aber rücksichtlich der Kirchenverfassung und vieler kirchlich-socialer Principien gebührt der kleinen Gemeinschaft das Verdienst, daß sie dieselben mit zäher Ausdauer festgehalten und in eine Zeit hinübergerettet hat, wo sie auch auf die herrschenden Kirchen von großem Einfluß werden sollten. Ich zähle dahin den von den „Täufern" zuerst und am entschiedensten geltend gemachten Grundsatz, daß die kirchlichen Dinge unter Mitwirkung der Laien in synodalen Organisationen ihre Erledigung finden sollten, und das Princip, daß alle Menschen Brüder seien, und daß es mithin weder Leibeigene noch Sklaven geben dürfe.

Der letztere Grundsatz hat seit uralten Zeiten einen Theil der Forderungen gebildet, welche die Brüder aufgestellt hatten, und wir sehen ihn sofort beim Beginn der Reformation von Neuem auftauchen. Heinrich Bullinger eifert gegen die angebliche Irrlehre der „Wiedertäufer", welche lehren, daß es „ungebührlich sei, daß Jemand unter christlichem Volk leibeigen sei und die Pflicht oder Schuld der Knechtschaft zahlen solle". Dies sei ganz falsch, meint Bullinger, „denn kundbar genug ists, daß Abraham, der Vater der Gläubigen, leibeigene Leute gehabt hat und deren nit wenig" [2]).

Es ist beachtenswerth, daß die „Sektirer" sich in diesem Punkte nicht nur mit der neuen Orthodoxie, sondern auch mit der katho-

1) Einiges darüber in dem von Wiggers in der Ztſ. f. hist. Theol. 1848 S. 508 reproducirten Aufsatz L. Weydmanns über die Mennoniten in der Pfalz. Dort heißt es über die Beschlüsse unter Anderm: „Es war festgesetzt, daß die aus andern Gemeinschaften Uebertretenden nur auf ausdrückliches Verlangen getauft werden sollten, daß die Unterweisung ein volles halbes Jahr dauern solle" u. s. w. Den interessanten Aufsatz Weydmanns s. in dem Jaarboekje voor de Doopsgezinde Gemeenten in de Nederlanden 1838 en 1839.

2) Bullinger Der Wiedertäufer Ursprung u. s. w. 1560 f. 38.

lischen Rechtgläubigkeit in Widerspruch befanden. Denn die Bulle Papst Nikolaus' V. vom 8. Januar 1454 erklärt ausdrücklich, daß es erlaubt sei „alle Sarazenen, Heiden und andere Feinde Christi in ewige Sklaverei zu bringen", und dieses zunächst den Portugiesen bewilligte Recht ist durch spätere Päpste, wie Sixtus IV. (1471—1484), Innocenz VIII. (1484—1492), bestätigt und von Clemens VII. (1523—1534) dahin erweitert worden, daß es erlaubt sei, auch alle Ketzer in die Sklaverei zu verkaufen [1]).

Diesen Anschauungen gegenüber muß man es den Täufergemeinden zum hohen Verdienste anrechnen, daß sie von ihrem traditionellen Widerspruche gegen die Sklaverei niemals abgelassen haben. Deutsche Mennoniten sind die ersten gewesen, welche gegen die Sklaverei, welche sie in Amerika vorfanden, nicht nur mit entschiedenen Protesten, sondern auch mit thatkräftigem Handeln aufgetreten sind, und die Quäker haben diese Bestrebungen später erfolgreich fortgesetzt [2]).

Die Geschichte der altevangelischen Täufergemeinden des 16. und 17. Jahrhunderts sollte schon deßhalb in der Kirchengeschichte eingehender berücksichtigt werden, als es bisher geschehen ist, weil es nach dem Stande der heutigen Forschungen völlig zweifellos ist,

---

1) Die Bulle vom 8. Jan. 1454 ist wörtlich abgedruckt bei Leibnitz Cod. Dipl. Part. I. p. 406 ff.; ferner bei Cherubini Bull. Magn. IX p. 261 und bei Raynald Cont. Annal. Baronii zum Jahre 1454. Die entscheidende Stelle, in welcher der Papst auf ein bereits früher ergangenes Aktenstück verweist, lautet: „Nos praemissa omnia et singula debita meditatione pensantes et attendentes, quod cum olim praefato Alfonso Regi quoscunque Saracenos ac paganos aliosque Christi inimicos ubicunque constitutos ac Regna, Ducatus, Principatus, Dominia, possessiones et mobilia et immobilia bona quaecunque per eos detenta ac possessa invadendi, conquirendi, expugnandi, debellandi et subjungandi, illorumque personas in perpetuam servitutem redigendi, ac Regna, Ducatus, Comitatus, Principatus, Dominia, possessiones et bona sibi et successoribus suis applicandi, appropriandi ac in suos successorumque usus et utilitatem convertendi aliis nostris litteris plenam et liberam inter caetera concessimus facultatem —" etc. Es muß übrigens bemerkt werden, daß Gregor XVI. (1831—1846) eine andere Ansicht kundgegeben hat als seine Vorgänger.

2) Ueber die hervorragenden Verdienste der Mennoniten um die Abschaffung der Sklaverei vgl. den Aufsatz von de Hoop-Scheffer in den Doopsgezinden Bijdragen f. 1884.

daß diejenigen Männer, welche die Begründer des älteren deutschen Pietismus sind — es existirt vorläufig kein anderer Name für die Anhänger Speners und seiner Freunde — ihre wichtigsten Anregungen aus der Literatur des älteren Anabaptismus erhalten haben.

Es ist an dieser Stelle unmöglich, auf diese Entwicklungen näher einzugehen [1]). Es mag genügen, auf ein Werk hinzuweisen, welches diesen Zusammenhang bereits im Jahre 1722 genügend klar gelegt hat. J. J. Wolleb, welcher selbst zu den „Pietisten" gehörte, schrieb ein Buch — er nannte es „Gespräche zwischen einem Pietisten und Wiedertäufer" [2]) —, in welchem er ausdrücklich sagt, daß man „insgemein keinen Unterschied zwischen den sogenannten Pietisten und Wiedertäufern zu machen pflege". Der Zweck seines Werkes sei, daran zu erinnern, daß doch gewisse Unterschiede vorhanden seien, und zwar besonders die Lehre vom Eid und von der Obrigkeit. —

Es ist auffallend, daß das oben erwähnte Sendschreiben Joh. Wigands vom Jahre 1582 nicht der „Wiedertäufer" in England Erwähnung thut, während doch bereits damals dort jene folgenreichen Bewegungen sich vorzubereiten begannen, welche seit dem 17. Jahrhundert zwei Welttheile in Bewegung erhalten sollten.

Ich kann hier nur im Vorbeigehen darauf hinweisen, daß die uralten Beziehungen der „Brüder" diesseits und jenseits des Meeres auch nach dem Jahre 1522 sofort wieder zu Tage treten [3]).

Wir haben gesehen, daß noch um 1527 die alten „Brüdergemeinden" in England vorhanden waren [4]); es war ganz natürlich,

1) Sehr beachtenswerth ist, daß die Täufergemeinden in Deutschland die Schriften von Arndt und anderen „Pietisten" wie ihre eigene Literatur schätzten und behandelten. S. den angeführten Aufsatz von L. Weydmann (Ztf. f. hist. Theol. 1848 S. 507).

2) Wolleb J. J. Gespräche zwischen einem Pietisten und Wiedertäuffer, in welchem einige Vorurtheile und Lehrpunkten der Wiedertäufer untersuchet und worinnen wahre Pietisten von ihnen unterschieden sind, an den Tag gelegt wird. Basel 1722. 8°. (Exemplar in der Bibl. der Taufgesinnten zu Amsterdam.)

3) Sehr merkwürdig ist, daß nach Ausweis der Akten bereits im Frühjahre 1525 einzelne verfolgte Züricher Täufer die Absicht aussprechen „über das Meer zu gehen". Egli Aktensammlung u. s. w. Zürich 1879 S. 307 (Nr. 691).

4) Lechler Joh. v. Wiclif II, 454.

daß die deutschen Brüder jetzt wie früher hier Schutz suchten. Schon im Jahre 1536 erscheint ein Vertreter englischer Gemeinden, Namens Heinrich, auf der Täufer-Synode zu Bocholt in Westphalen[1]).

Größere Dimensionen nahm die Auswanderung deutscher und niederländischer „Täufer" seit dem Jahre 1535 an, und Holland blieb von da an gleichsam die Brücke, über welche der Uebergang erst nach England und später nach Amerika gewonnen wurde[2]). Man weiß ja, daß die Niederlande seit dem Beginn des Befreiungskriegs das Asyl aller Flüchtigen wurde, und mit Recht konnte Joh. Wigand im Jahre 1582 sagen, daß „Belgien gleichsam das Königreich der Anabaptisten sei". Die großartige Bedeutung, welche die altevangelischen Principien in diesem Lande in der Gestalt von Täuferthum und Arminianismus gewonnen haben, hat noch keine entsprechende Bearbeitung gefunden; hier mag es genug sein, darauf hinzuweisen, daß Hugo Grotius († 1645), Oldenbarneveld u. A. Arminianer gewesen sind. Dasselbe Holland, welches von dem protestantischen Europa im 17. Jahrhundert mit Recht als das vornehmste Bollwerk der evangelischen Lehre angesehen wurde, war von täuferischen Anschauungen durch und durch erfüllt.

Die Einwirkung des holländisch-deutschen Anabaptismus ist in England nicht sofort in größeren Volksbewegungen in die Erscheinung getreten. In aller Stille entwickelten sich die „Gemeinden" in Großbritannien, bis sie seit dem 17. Jahrhundert mit großer Macht für die Ideen, um derentwillen einst ihre Brüder in Deutschland vergeblich geblutet hatten, erfolgreich in den Kampf traten.

Die Geschichte dieser für die ganze christliche Welt überaus folgenreichen Bewegungen hat durch Hermann Weingarten[3]) eine so eingehende Bearbeitung erfahren, daß es gestattet ist, an dieser Stelle einfach darauf zu verweisen.

---

1) S. L. Keller Zur Gesch. d. Wiedertäufer u. s. w. in der Westdeut. Ztſ. f. Gesch. u. Kunst I. 4 (1882) S. 441.

2) Ganz interessante Mittheilungen über die ersten Beziehungen zwischen Deutschland und England s. bei E. M. P. *Ἐπίδειγμα* sive specimen Historiae anabaptisticae. Anno MDCCI p. 195 f. (Exemplar im K. Staatsarchiv zu Münster).

3) H. Weingarten Die Revolutionskirchen Englands. Lpz. 1868. — Ueber die Quäker s. den Artikel R. Buddensiegs bei Herzog u. Plitt 2. Aufl. Bd. XII S. 425—455; desgl. Möhler Symbolik 4. Aufl. S. 497 ff.

„Der Puritanismus", sagt Weingarten, „war es, der die Reformation in die Herzen eingeführt und sie aus einem Staatskirchenthum in ein Gemeindechristenthum umgewandelt hat. Daß in England und Amerika christliche Frömmigkeit eine nationale Macht geworden und geblieben, ist die Frucht der von ihm geführten Geistes- und Glaubenskämpfe"[1]).

Die Uebersicht über die Nachwirkungen der deutschen Bewegung des Täuferthums würde eine wesentliche Lücke darbieten, wenn wir nicht des Einflusses gedenken wollten, welchen die altevangelischen Brüdergemeinden durch Vermittlung der „Rosenkreuzer", der „Pietisten" und der englischen Puritaner auf zwei Heroen des deutschen Geisteslebens im 18. Jahrhundert, nämlich auf Lessing und Kant, ausgeübt haben [2]).

Es ist wahr, daß Lessing ebenso wie die meisten anderen großen Lehrer deutscher Geistesbildung im 18. Jahrhundert dem Kirchenthum sehr entfremdet war. Indessen würde man gerade Lessing

---

1) Der Independentismus hat sich bekanntlich in mannigfachen Gestaltungen in England und Amerika entwickelt. Doch beruhen sie alle auf der gemeinsamen Wurzel der altevangelischen Kirche. Ihre Verschiedenheit hat, anstatt nachtheilig zu wirken, einen Reichthum des inneren Lebens erzielt, welchen man in den Staatskirchen oder der römischen Kirche vergeblich sucht.

2) Ein näheres Eingehen auf Schleiermacher und Schiller würde uns hier zu weit führen. Ich will hier bezüglich des Ersteren nur darauf verweisen, daß schon Weingarten (Engl. Revolutionskirchen S. 365. 370) auf seine merkwürdige Verwandtschaft mit den Quäkern hingewiesen hat. Für Schleiermacher waren wahrscheinlich die Herrnhuter die Vermittler der Brüder-Traditionen. — Was Schiller anbetrifft, so ist es ja bekannt, daß Niemand mehr dazu beigetragen hat, Kants Grundgedanken (besonders auch die Lehre von der Willensfreiheit) populär zu machen, als er. Soweit Schiller überhaupt an christlichen Ideen festhielt, trug er sie durchaus in altevangelischer, gänzlich unlutherischer Weise vor. Uebrigens hoffte auch Schiller auf eine „Veredlung des Protestantismus". Im Jahre 1804 schreibt er an Zelter: „Berlin hat in den dunklen Zeiten des Aberglaubens zuerst die Fackel einer vernünftigen Religionsfreiheit angezündet; das war damals ein Ruhm und ein Bedürfniß. Jetzt, in Zeiten des Unglaubens, ist ein anderer Ruhm zu erlangen, ohne den ersten einzubüßen; es gebe auch die Wärme zu dem Licht und veredle den Protestantismus, dessen Metropole es einmal zu sein bestimmt ist".

sehr Unrecht thun, wenn man den tief religiösen und zwar speciell christlichen Kern seiner Auffassungen bestreiten wollte[1]).

Wenn seine Freunde wie seine Gegner Lessings positives Christenthum bisweilen unterschätzt haben, so liegt dies zum Theil daran, daß ihm die Religion, wie sie in den herrschenden Kirchen gefaßt wurde, innerlich in hohem Grade zuwider war, und daß die Quellen, aus welchen er seine Ueberzeugungen schöpfte, bis jetzt nicht völlig aufgeklärt sind.

In letzterer Richtung ist es nun, wie ich glaube, sehr erwähnenswerth, daß Lessings Freund, Friedrich Nicolai, es gewesen ist, welcher jene oben besprochenen neuen Ausgaben von Dencks Büchlein „Von der Liebe" und Christian Endtfelders Schrift „Von wahrer Gottseligkeit" im Jahre 1781 zu Berlin herausgegeben und als Geistesprodukte des Ordens der Rosenkreuzer ausdrücklich empfohlen hat[2]). Bücher, auf welche Nicolai einen derartigen Werth legte, daß er sie neu auflegte, sind Lessing sicherlich nicht unbekannt geblieben. Die Ausgabe von 1618, welche Nicolai benutzte, dürfte auch in Lessings Händen gewesen sein.

Ferner steht aus Lessings eigenem Zeugniß fest, daß er sich mit einzelnen Schriften Sebastian Francks beschäftigt hat; Lessing war es, welcher den von den Theologen gänzlich vergessenen Mann zuerst wieder ans Licht zog[3]).

Im Zusammenhang hiermit gewinnt folgende merkwürdige Aeußerung Lessings besondere Bedeutung: „Sie wird gewiß kommen die Zeit der Vollendung, da der Mensch das Gute thun wird, weil es das Gute ist, nicht weil willkürliche Belohnungen darauf gesetzt sind. — Vielleicht daß gewisse Schwärmer des 13. und 14. Jahrhunderts einen Strahl dieses neuen Evangeliums aufgefangen hatten"[4]). Das neue Evangelium, nach welchem er

---

1) Er nannte das Christenthum geradezu sein Vaterhaus, aus welchem er sich durch keinen intoleranten Heuchler (Götze) heraus werfen lassen werde.

2) Vgl. oben S. 470.

3) In Lessings Collectaneen (ed. Maltzahn Lpz. 1857 Bd. XI, 2 S. 325—339) finden sich Sprichwörter aus der Sammlung Francks.

4) Gelzer Dr. H. Die deutsche poetische Literatur seit Klopstock u. Lessing u. s. w. Lpz. 1841 S. 35.

sich sehnte, erblickte er mithin angekündigt in jenen „Schwärmern", welche die „Brüdergemeinden" als ihre Wortführer verehrten.

Von diesem Standpunkt aus erklärt sich auch die Thatsache, daß ein Mann wie Lessing, in dessen Adern im Ganzen so wenig herrnhutischen Blutes floß, doch gegen diesen verkümmerten Rest einer großen Vergangenheit stets eine gewisse Pietät an den Tag gelegt hat. Er fühlte, daß hier Anklänge an die Tendenzen vorlagen, die ihm als das neue Evangelium der „Schwärmer" vorschwebten.

Und wenn man nun auf Lessings religiöse Gedanken achtet, so ist es ganz frappant, wie eng er sich an die Grundsätze der altevangelischen Gemeinden in vielen wichtigen Fragen anschließt. „Genug", sagt er einmal, „wer Gott leugnen kann, muß sich auch leugnen können; bin ich, so ist auch Gott. Er ist von mir zu trennen, ich aber nicht von ihm. Er wär, wär ich nicht. Und ich fühl was in mir, was für sein Dasein spricht. Weh dem, der es nicht fühlt und doch will glücklich werden, Gott aus dem Himmel treibt und diesen sucht auf Erden"[1]. Wer erkennt hier nicht die innere Stimme, wie Denck sie faßte?

Ferner: „Die Religion hat weit höhere Absichten als den rechtschaffenen Mann zu bilden. Sie setzt ihn voraus, und ihr Hauptzweck ist, den rechtschaffenen Mann zu höherer Einsicht zu erheben". Doch können „diese höheren Einsichten, neue Bewegründe, rechtschaffen zu handeln, werden". Liegt hierin nicht jene Wahrheit, daß der Wille zum Guten die Voraussetzung rechter Erkenntniß der Worte Christi und aller Religion bildet?

Lessing war es, welcher im 18. Jahrhundert zuerst hervorgehoben hat, daß der christliche Glaube am reinsten und hellsten in den apostolischen oder altkatholischen Jahrhunderten geleuchtet hat, an welche bekanntlich auch die „Täufer" anknüpfen wollten. Und er sprach den von letzteren verfochtenen Gedanken aus, daß das Neue Testament in seiner heutigen Form als Canon des Neuen Bundes gerade in jenen Jahrhunderten noch gar nicht existirt habe[2],

1) Ueber die menschliche Glückseligkeit I, 203.

2) Lessing sagt: „Der Buchstabe ist nicht der Geist und die Bibel ist nicht die Religion. Folglich sind Einwürfe gegen den Buchstaben und gegen die Bibel

daß mithin die ersten Christen zwar wohl die Befehle Christi, aber nicht die zum Theil erst später entstandenen Briefe und Bücher als unfehlbare Lehrnorm besessen und benutzt haben könnten. Den Standpunkt der ersten Christen aber erklärte er als den einzig vernünftigen, und hier wollte er selbst seine Stellung nehmen. „Es wird eine andere Zeit kommen und es wäre Schade, wenn sie nicht kommen sollte, da es der Wohlanständigkeit gemäß sein wird, ein guter Christ zu heißen, so wie es jetzo die Artigkeit erfordert, sich für nichts schlechteres als einen Atheisten — so lange man gesund ist — halten zu lassen" [1]).

Ebenso evident ist die innere Verwandtschaft, welche Kants Lehre in vielen wichtigen Punkten mit den Hauptgesichtspunkten der altevangelischen Wortführer des 16. Jahrhunderts darbietet.

Schon früher hat Albrecht Ritschl von der Theorie Kants in einer wichtigen religiösen Frage wörtlich gesagt: „Diese Idee Kants ist nichts weniger als neu. Denn schon der Wiedertäufer Joh. Denck hat die ethische Autonomie des einzelnen Subjekts mit dem Gedanken der nothwendigen Straffatisfaction für die begangenen Sünden durch die Annahme ausgeglichen, daß der Wiedergeborene, indem er in seine ursprüngliche Verdammniß willigt und sein Fleisch tödtet, die Geltung des Gesetzes zur Bestrafung seiner früheren Sünden herstelle" [2]).

Es ist möglich, ja wahrscheinlich, daß beide Männer selbständig auf den gleichen Gedanken gekommen sind, aber dies ist sicherlich doch nur dadurch geschehen, daß sie von sehr verwandten Principien

---

nicht eben auch Einwürfe gegen den Geist und gegen die Religion. Denn die Bibel enthält offenbar mehr als zur Religion gehöriges; und es ist bloße Hypothese, daß sie in diesem Mehreren gleich unfehlbar sein müsse. Auch war die Religion ehe eine Bibel war. Das Christenthum war ehe Evangelisten und Apostel geschrieben hatten. Es verlief eine geraume Zeit, ehe der erste von ihnen schrieb, und eine sehr beträchtliche, ehe der ganze Canon zu Stande kam. Es mag also von diesem noch soviel abhängen, so kann doch unmöglich die ganze Wahrheit der Religion auf ihm beruhen".

1) Es verdiente der Einfluß, welchen die altevangelische Literatur auf Lessing gehabt, einmal eine nähere Untersuchung. Natürlich müßte man dabei auch die Ausläufer der Quäker, die englischen Deisten, berücksichtigen.

2) Ritschl Rechtfertigung und Versöhnung I, 454.

ausgingen. Und in dieser Richtung sind die religiösen Strömungen, in denen Kant erzogen und aufgewachsen ist, unzweifelhaft von großem Einfluß gewesen.

Der Philologe Ruhnken in Leyden, Kants Mitschüler, schreibt im Jahre 1771 einen Brief an Letzteren, in welchem er den Jugendfreund daran erinnert, wie sie vor 30 Jahren gemeinsam in der „Lehre der Fanatiker" (Schwärmer) unterrichtet worden seien[1]).

Kant selbst spricht sich über die religiöse Richtung, welche sowohl im Hause seiner Eltern, wie in seiner sonstigen Umgebung herrschte, folgendermaßen aus: „Man sage dem Pietismus nach, was man wolle, genug, die Leute, denen er ein Ernst war, zeichneten sich auf eine ehrwürdige Weise aus. Sie besaßen das Höchste, was man besitzen kann, jene Ruhe, jene Heiterkeit, jenen Frieden, der durch keine Leidenschaften beunruhigt wurde. Keine Noth, keine Verfolgungen setzten sie in Mißmuth, keine Streitigkeit war vermögend, sie zum Zorn und Feindschaft zu reizen".

Die Mahnung, welche die Mutter ihrem Sohne Emanuel tief in die Seele geprägt hatte, lautete: „Ihr sollt heilig sein"[2]), und wirklich durchzieht Kants ganze Philosophie der eine große Gedanke, daß als die Aufgabe alles Lebens die Sittlichkeit oder der Wille zum Guten betrachtet werden müsse[3]).

Wenn es nun wahr ist — wie es denn in der That wahr ist — daß „die Fortbildung der Erkenntnißmethode durch Kant zugleich die Bedeutung einer praktischen Wiederherstellung des Protestantismus besitzt" (Albrecht Ritschl), so leuchtet ein,

---

1) Ruhnken an Kant: „Anni triginta sunt lapsi, cum uterque tetrica illa quidem, sed utili nec poenitenda fanaticorum disciplina continebamur". S. den Aufsatz Feuerleins in den Philos. Monatsheften hrsg. v. Schaarschmidt Bd. XIX Hft. 8 S. 453.

2) Feuerlein a. a. O. S. 456.

3) E. Feuerlein, welcher a. a. O. interessante Enthüllungen über Kants Verhältniß zum Pietismus giebt, auf die ich hier verweise, sagt mit Recht: „In der Religion innerhalb der bloßen Vernunft mag der Pietismus manchmal Modell gesessen haben". — Vgl. übrigens auch Zeller Gesch. d. Philos. seit Leibnitz. 1873 S 404.

daß die Grundgedanken der altdeutschen Theologie seit und durch Kant eine Auferstehung gefeiert haben, die ihre Wirkungen auf das ganze deutsche Leben bereits in hervorragender Weise geltend gemacht hat, und trotz des Widerspruchs, den jene Ideen noch heute bei ihren alten Gegnern finden, sich immer durchschlagender geltend machen wird.

Verzeichniß der vornehmsten Quellen.

d'Argentré, Carolus Duplessis, Collectio Judiciorum de novis erroribus, qui ab initio duodecimi saeculi etc. proscripti sunt et notati. Lut. Paris. 1728 ff.

Arnold, G., Unpartheyische Kirchen- und Ketzer-Historie. 2 Bde. Frankf. a/M. 1740.

Balan, P., Monumenta reformationis Lutheranae. Tom. I. Regensburg 1884.

Baluze, St., Vitae Paparum Avignonensium. Paris 1693.

Barklay, St., The inner life of the Religious Societies of the Commonwealth. London 1874.

Baseler Chroniken. Bd. I. Herausgeg. von W. Vischer u. Alfr. Stern. Lpz. 1872.

Baumann, J. J., Die Staatslehre des heiligen Thomas von Aquino. Lpz. 1873.

Beck, Dr. J., Geschichtsbücher der Wiedertäufer in Oestreich-Ungarn von 1526 bis 1785. Wien 1883.

De algemeene Belydenissen der vereenighde Vlaemsche, Vriesche en Hooghduytsche Doopgesinde Gemeynte Gods. Amsterdam 1665.

Benrath, K., Wiedertäufer im Venetianischen um die Mitte des 16. Jahrhunderts; in den Theol. Stud. u. Krit. 1885. 1. Heft S. 9 ff.

Bethune, Eberhard von, Liber Antihaeresis (Max. Bibl. Patrum Bd. XXIV).

Biblia beyder Allt und Newen Testamentes, Teutsch. Worms. Peter Schöffer 1529. (Täuferbibel, besorgt von Denck, Hätzer u. Kautz; Exemplare in Bonn und Stuttgart.)

Binterim, A. J., Pragmatische Geschichte der Deutschen National-, Provinzial-, und der vorzüglichsten Diöcesan-Concilien vom 4. Jahrhundert bis auf das Concilium von Trident. Mainz 1835—48.

Birck, Marsilius von Padua; im Programm der höheren Bürgerschule zu Mühlheim a. d. R. 1868.

Blaupot ten Cate, Geschiedskundig onderzoek nar den Waldenzischen oorsprong van de nederlandsche Doopsgezinde. Amsterdam 1844.

Böhm, Dr. W., Friedrich Reisers Reformation des Kaisers Sigmund. Lpz. 1876.

Bouterwek, Zur Literatur und Geschichte der Wiedertäufer. Bonn 1864.

Braght, Tileman van, Het Bloedig Toeneel of martelaars Spiegel der Doopsgesinde. Amsterdam 1685.

ten Brinck, B., Martin, E., und Scherer, W., Quellen und Forschungen zur Sprach- und Culturgeschichte der germanischen Völker. Bd. 36. Straßburg 1879.

Brons, A., Ursprung, Entwicklung und Schicksale der Taufgesinnten oder Mennoniten. Norden 1884.

Buddensieg, R., Artikel Quäker bei Herzog u. Plitt, Realencyklopädie 2. Aufl. Bd. XII S. 425 ff.

Bullinger, H., Der Widertäuffer ursprung, fürgang, Secten, wäsen und gemeine irer leer Artickel ꝛc. Zürich 1560.

Burrage, H. S., A History of the Anabaptists in Switzerland. Philadelphia 1881.

Calvinus, Joh., Brevis instructio adversus errores Anabaptistarum (J. Calvini Tractatus theologici omnes. Opp. Vol. VIII. Amsterdam 1667).

——— Defensio orthodoxae fidei de sacra trinitate etc. 1554.

Capito, Wolfgang, Antwort auf Bruder Conrads Augustiner-Provinzials Vermahnung. Straßburg bei W. Kopphel 1524.

Cherubini, Magnum Bullarium Romanum. Luxemb. 1742 ff.

Chroniken der deutschen Städte. Nürnberger Chroniken, herausgeg. von Th. von Kern. Bd. I u. IV.

Comba, Valdo ed i Valdesi avanti la riforma. Firenze 1880.

Cornelius, C. A., Geschichte des Münsterschen Aufruhrs. 2 Bde. Lpz. 1860.

Corpus Reformatorum. Ph. Melanthonis Opera ed C. G. Bretschneider etc. Brunsv. 1835 ff.

Cramer, A. M., Het Leven en de Verrigtingen van Menno Simons. Amsterdam 1837.

Cunitz, Artikel B. Hubmeier bei Herzog u. Plitt, Realencyklopädie der protest. Theol. 2. Aufl. Bd. VI S. 344 f.

Denckius, Joh., Theodori Gazae introductionis grammaticae libri quatuor, una cum interpretatione Latina, eorum usui dicati, qui vel circa praeceptoris operam Graecari cupiunt. Ubi quid expectes insequentis paginae indicat epistolium. Basileae An. M. D. XXIII.

——— Von der waren Lieb ꝛc. O. O. 1527.

Denifle, S., Das Buch von geistlicher Armuth. München 1877.

——— Historisch-politische Blätter 1875. Bd. 75. S. 17. 93. 245. 340 ff.

——— Taulers Bekehrung; in Quellen u. Forschungen u. s. w. Bd. 36.

——— Die Dichtungen des Straßburger Patriciers Rulman Merswin; in Zeitschrift für Deutsches Alterthum 1880 und 1881.

Dieckhoff, W., Die Waldenser im Mittelalter. Göttingen 1851.

Dickius, Leopold, Adversus impios Anabaptistarum errores 1533.

Döllinger, J. von, Beiträge zur politischen, kirchlichen und Culturgeschichte der sechs letzten Jahrhunderte. Regensburg 1862—1863.

——— Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen. 3 Bde. Regensburg 1846—1848.

Dorner, J. A., Geschichte d. protest. Theologie 1867; in d. Geschichte d. Wiss. in Deutschland. Bd. 5.

Eckart's Schriften, kritische Ausgabe von Pfeiffer, Deutsche Mystiker Bd. II. 1857.

Egli, E., Actensammlung zur Geschichte der Züricher Reformation. 1. Hälfte. Zürich 1879.

——— Die Züricher Wiedertäufer. Zürich 1878.

Eitelberger, Quellenschriften zur Kunstgeschichte. Bd. X (1875).

Erasmi, Des., Opera omnia auctiora et emendatiora etc. Lugd. Bat. 1703—1706. 10 Vol.

Erbkam, H. W., Geschichte der protestantischen Sekten. Gotha 1848.

Fechter, Baseler Taschenbuch für das Jahr 1863.

Feuerlein, G., Kants Verhältniß zum Pietismus; in den Philosophischen Monatsheften hrsg. von Schaarschmidt. Bd. XIX Heft 8.

Findel, J. G., Geschichte der Freimaurerei. 4. Aufl. Leipzig 1878.

Förstemann, Die christlichen Geißlergesellschaften 1828.

Fontcaude, Bernh. v., Buch gegen die Waldenser (Max. Bibl. Patrum XXIV).

Franck, Seb., Chronika, Zeitbuch und Geschichtbibel u. s. w. Ausg. v. 1565.

Franck, C., Catalogus Haereticorum, das ist warhafftige erzelung 2c. Ingolstadt 1576.

Friedberg, E., Die mittelalterlichen Lehren über das Verhältniß von Staat und Kirche; in der Zeitschrift für Kirchenrecht. Bd. VIII. Tübingen 1869.

Friedrich, J., Beiträge zur Geschichte des Jesuitenordens 1881.

Füßlin, J. C., Beyträge zur Erläuterung der Kirchen-Reformations-Geschichten des Schweitzerlandes. 5 Thle. Zürich 1753.

Gastius, J., De Anabaptismi exordio etc. Basel 1544.

Gassari, Annales Augsburgenses; bei Mencken, Scriptores I. 1777.

Gayler, Denkwürdigkeiten der Stadt Reutlingen 1840.

Gelzer, Dr. H., Die deutsche poetische Nationalliteratur u. s. w. Lpz. 1841.

Gindely, A., Geschichte der Böhmischen Brüder. Prag 1857.

Göbel, M., Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westfälischen Kirche. 3 Bde. Coblenz 1849—1864.

Goedeke, K., Pamphilus Gengenbach. Hannover 1856.

Götzinger, E., J. v. Watts deutsche Schriften u. s. w. s. unter Watt.

——— Joh. Keßlers Sabbatha u. s. w.; in den Mittheilungen für vaterländische Geschichte, hrsg. vom hist. Verein zu S. Gallen 1866 ff.

Goll, Jar., Quellen und Untersuchungen zur Geschichte der Böhmischen Brüder. I u. II. Prag 1878. 1882.

Gräffe, Trésor des libres rares et précieux 1859.

Gretser, Jakob, Contra Waldenses; in der Max. Bibl. Patrum Vol. XXV.

Hätzer, Ludwig, Von den Evangelischen Zechen und von der Christen red auß heiliger geschrifft. O Gott erlöß die gefangenen. M. D. XXV.

Hagen, K., Deutschlands literarische und religiöse Verhältnisse im Zeitalter der Reformation. 3 Bde. Frankfurt 1868.

Hagenbach, C. R., Ph. J. Spener in Basel; in der Ztschr. f. hist. Theologie 1840. S. 161.

Hahn, Chr. Ulr., Geschichte der Ketzer besonders im 11., 12. u. 13. Jahrhundert. 3 Bde. Stuttg. 1845—1850.

Halbertsma, J. H., De Doopsgezinde en hunne herkompst. Deventer 1843.

Hase, Oscar, Die Koburger. Lpz. 1869.

Haupt, Dr. H., Die religiösen Sekten in Franken vor der Reformation. Würzburg 1882.

Heberle, Joh. Denk und sein Büchlein vom Gesetz Gottes. Theol. Stud. u. Krit. 1851 Hft. 1.

Heberle, Johann Denck und die Ausbreitung seiner Lehre; in den Theol. Stud. und Kritiken 1855.

——— Die Anfänge des Anabaptismus in der Schweiz; in den Jahrbüchern für deutsche Theologie 1858.

Heerwagen, Zur Geschichte der Nürnberger Gelehrtenschulen (Progr.) 1866.

Heibeloff, Die Bauhütten des Mittelalters. Nürnberg 1844.

Heldmann, Drei älteste geschichtliche Denkmale der teutschen Freimaurerbrüderschaft. Aarau 1819.

Clarissimi viri juriumque doctoris Felicis Hemmerlin cantoris quondam Thuricensis variae oblectationis opuscula et tractatus. Basileae 1479.

Heppe, H., Kirchengeschichte beider Hessen. Marburg 1876.

——— Urkundliche Beiträge zur Geschichte der Doppelehe des Landgrafen Philipp von Hessen; in der Zeitschrift für historische Theologie 1852.

Hering, H., Die Mystik Luthers im Zusammenhange seiner Theologie. Lpz. 1879.

Herminjard, A. L., Correspondance des Réformateurs dans les pays de la langue francaise 1866.

Herzog, J. J., Das Leben Joh. Oecolampads und die Reformation der Kirche zu Basel. 2 Bde. Basel 1843.

——— Abriß der gesammten Kirchengeschichte. 3. Th. Erlangen 1882.

——— und G. L. Plitt, Realencykl. der prot. Theol. u. Kirche. 2. Aufl. 1877 ff.

——— Die romanischen Waldenser 1853.

Heß, Sal., Biographie berühmter Schweizer Reformatoren. Bd. I. Lebensgesch. D. Joh. Oecolampads. Zürich 1793.

Heß, J. J., Erasmus v. Rotterdam. Nach s. Leben u. Schriften. 2 Thle. Zür. 1790.

Heyd, L. F., Ulrich, Herzog von Würtemberg. 3 Bde. Tübingen 1841—1844.

Hochhuth, Artikel Ring bei Herzog u. Plitt, Realencykl. 2. Aufl. s. v.

Höfler, Die Avignonesischen Päpste. Wien 1871.

Hölscher, Die Pfalzgräfin Elisabeth, s. Allg. Deut. Biogr. Bd. VI S. 22 f.

De Hoop-Scheffer, Die ersten Gegner der Sklaverei in Amerika; in den Doopsgezinden Bydragen f. 1884.

——— Geschiedenis der Kerkhervorminge in Nederland etc. Deel 1 u. 2. Amst. 1873.

Hubmeier, Balthasar, Ein Form zu touffen mit Wasser die underrichten im glauben. Nikolsburg 1527.

——— Acht und dreißig schlußreden, so betreffende ein ganz christlich Leben &c. O. O. 1524.

——— Ein Gespräch Balthasar Hubmörs von Fridberg &c. Nikolsburg 1526.

Jaffé, Ph., Regesta pontificum Romanorum. Berlin 1851.

Janner, Die Bauhütten des Mittelalters. Leipzig 1876.

Janssen, J., Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters. Freiburg im Br. 3 Bde. 1878 ff.

Jehring, J. C., Gründliche Historie von denen Begebenheiten ...., so unter den Taufgesinnten oder Mennonisten ... vorgegangen. Jena 1720.

Jundt, A., Les amis de Dieu au quatorzième siècle. Paris 1879.

Jung, A., Friedrich Reiser. Eine Ketzergeschichte aus dem 15. Jahrhundert; in der Zeitschrift Timotheus. 2. Bd. Jahrg. 1822.

Kaltner, Konrad von Marburg 1882.
Keim, Th., Ludwig Hätzer; in den Jahrbüchern für deutsche Theologie 1856.
——— Schwäbische Reformationsgeschichte bis zum Augsburger Reichstag. Tübingen 1855.
Keller, L., Geschichte der Wiedertäufer u. ihres Reichs zu Münster. Münst. 1880.
——— Zur Gesch. d. Wiedertäufer u. s. w.; in d. Westdeut. Ztschr. f. Gesch. u. Kunst. 1882 S. 441 ff.
——— Ein Apostel der Wiedertäufer (Hans Denck). Lpz. 1882.
——— Johann von Staupitz und das Waldenserthum; im Historischen Taschenbuch. Sechste Folge Band IV (1885).
Kirchhoff, Beiträge zur Geschichte des deutschen Buchhandels. Lpz. 1851.
Klemm, H., Beschreibender Katalog des Bibliographischen Museums u. s. w. Dresden 1884.
Klimesch, P., Der Codex Teplensis. Augsburg-München, Druck und Verlag des Literarischen Instituts von Dr. M. Huttler 1884.
Kloß, G., Bibliographie der Freimaurerei. Frankfurt 1844.
——— Die Freimaurerei in ihrer wahren Bedeutung. Berlin 1855.
Klüpfel, Die Rosenkreuzer, s. d. Artikel bei Herzog u. Plitt, Realencykl. u. s. w. Bd. XIII S. 68.
Köstlin, Luthers Theologie in ihrer geschichtlichen Entwicklung. 2 Bde. Stuttgart 1863.
Kolde, Th., Die deutsche Augustinercongregation und Johann von Staupitz. Gotha 1879.
——— Analecta Lutherana. Gotha 1883.
Knaake, J. K. F., Johannis Staupitii Opera. Potsdam 1867. Vol. I.
Krafft, G. L., Ueber die deutsche Bibel vor Luther. Bonn 1883.
Krafft, K., Briefe und Dokumente aus der Zeit der Reformation. Elberfeld 1876.
Kripp, Ein Beitrag zur Geschichte der Wiedertäufer in Tyrol, Insbrucker Gymn.-Programm 1857.
Krummel, L., Utraquisten und Taboriten. Gotha 1871.
——— Johannes Drändorf, ein Märtyrer des Hussitenthums in Deutschland; in den theologischen Studien und Kritiken 1869. S. 130 ff.
Lechler, G., Johann von Wiclif und die Vorgeschichte der Reformation. 2 Bde. Lpz. 1873.
Lenning, C., Encyklopädie der Freimaurerei. 3 Bde. 1822—1828.
Lenz, M., Briefwechsel Philipps des Großmüthigen mit Bucer. Lpz. 1880.
Liliencron, R. v., Die historischen Volkslieder der Deutschen vom 13. bis 16. Jahrhundert. 4 Thle. Lpz. 1866—1869.
——— Zur Liederdichtung der Wiedertäufer; in den Abhandlungen der Königl. Bair. Akad. der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse 1877.
Limborch, Phil. von, Historia inquisitionis. Amstelod. 1692.
Loserth, J., Zur Geschichte der Wiedertäufer in Mähren; in der Zeitschrift für allgem. Geschichte. Stuttgart 1884. S. 438 ff.
Loose, Anton Tuchers Haushaltsbuch; in d. Bibl. d. Liter. Vereins. Bd. 134. Tüb. 1877.

Lorck, B., Handbuch der Geschichte der Buchdruckerkunst. Lpz. 1882.
Lütolf, Der Gottesfreund im Oberland; in den Jahrbüchern der schweizerischen Gesch. I. Zürich 1877.
Luther, M., An den christlichen Adel deutscher Nation. Ausgabe von Karl Benrath. Halle 1884 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 4).
Kritische Gesammtausgabe von Luthers Schriften. Weimar 1883.
Kurze Sprüche aus Dr. Martin Luthers Schriften. Gütersloh, Bertelsmann 1880.
Luthardt, Chr. E., Kompendium der Dogmatik. 6. Aufl. Lpz. 1882.
Marsilius von Padua, Defensor pacis. Ausgabe Basel 1522.
Martène et Durand, Thesaurus anecdotorum novus. V vol. Paris. 1717 f.
Martens, Dr. W., Hat die im Mittelalter geübte strafrechtliche Behandlung der Häretiker einen dogmatischen Anhaltspunkt? im Archiv für katholisches Kirchenrecht. Bd. VIII S. 201 ff.
Maurenbrecher, W., Geschichte der katholischen Reformation. Nördl. 1880.
Meyer, C., Beiträge zur Geschichte der Wiedertäufer in Schwaben; in der Zeitschrift des historischen Vereins für Schwaben u. Neuburg 1874.
Meisterbuch, das, abgedr. bei Giesebrecht u. Böhmer, Damaris, Stettin 1865.
Menius, Justus, Der Wiederteuffer lere und Geheimniß aus heiliger Schrift widerlegt 1530.
Mennonitische Blätter, herausg. v. H. v. d. Smissen in Altona. XXX. Jahrg.
Menno Simons gesammelte Werke. Amsterdam 1687.
Meshovius, A., Histor. Anabaptist. Libri VII. Köln 1617.
Meußlin, Wolfg., Vom Ampt der Oberkeit in Sachen der Religion u. Gottesdienst u. s. w. Augsb. 1535.
Mittheilungen der K. K. Centralcommission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale hrsg. von K. Lind. Wien. Jahrg. 1872.
——— aus dem Antiquariate von S. Calvary u. Co. in Berlin. 1. Band. Berlin 1870.
——— zur vaterländischen Geschichte herausgegeben vom historischen Verein zu St. Gallen. St. Gallen 1866. Bd. V—X.
Möhler, J. A., Symbolik. 4. Aufl. 1835.
Mosheim, Joh. Laurentius von, De Beghardis et Beguinabus. Lips. 1790.
——— Institutionum historiae eccles. Libri IV. Helmstadii 1755.
——— Histoire ecclésiastique. Yverdon 1776.
Müller, C., Der Kampf Ludwigs des Baiern mit der römischen Curie. Tüb. 1879, 1880.
Neue und vollständige Sammlung der Reichstagsabschiede. Frankf. a. M. 1747.
Nippold, Fr., David Joris in der Zeitschrift für historische Theologie 1863 S. 3 ff. 1864 S. 483 ff.
Ochsenbein, G. F., Aus dem schweizerischen Volksleben des 15. Jahrhunderts. I. Der Inquisitionsprozeß gegen die Waldenser 1881.
Ochs, P., Geschichte der Stadt und Landschaft Basel. Berlin u. Lpzg. 8 Bde. 1786—1822.
Oecolampadii et Zwinglii epistol. Libri IV. Bas. 1536.

Ottius, J. H., Annales Anabaptistici. Bas. 1672.
Pantheon Anabaptisticum et Enthusiasticum oder Geistliches Rüsthaus u. s. w. O. O. 1702.
Pelagius, Alvarus, De planctu ecclesiae. Ausgabe von 1516.
Prantl, Geschichte der Ludwig-Maximilians-Universität. 2 Bde. München 1872.
Preger, W., Meister Eckart; in der Allg. deut. Biogr. V, 618 ff.
——— Geschichte der deutschen Mystik. 2 Bde. Lpz. 1874 ff.
——— Der kirchenpolitische Kampf mit Ludwig d. Baiern; in den Abhandlgg. d. 3. Kl. der K. B. Ak. d. Wiss. Bd. XIV. 1. Abth.
——— Der Tractat des David von Augsburg über die Waldesier; in den Abhandlgg. d. 3. Kl. d. K. B. Ak. d. Wiss. Bd. XIV. 2. Abth.
——— Meister Eckart und die Inquisition; in den Abhdlgg. d. 3. Kl. d. K. B. Ak. d. Wiss. Bd. XI. 1870.
——— Beiträge zur Gesch. der Waldesier im Mittelalter; in den Abhdlgg. der 3. Kl. d. K. B. Ak. d. Wiss. Bd. XIII. 1877.
Pünjer, Dr. Bernh., Geschichte der christl. Religionsphilosophie. 2 Bde. 1880 f.
Ranke, L. von, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation. 5. Auflage. Lpz. 1873.
Reichensperger, August, Vermischte Schriften über die christl. Kunst. Lpz. 1856.
Reusch, H., Der Index der verbotenen Bücher. Bonn 1883.
Rhegius, Urb., Ein bedencken der Lüneburgischen, ob einer Oberkeyt gezyme, die Widerteuffer oder andere ketzer zum rechten Glauben zu bringen ꝛc. 1538.
Richter, L., Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts. Lpz. 1867.
Riezler, S., Die litterarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwigs des Baiern. Lpz. 1874.
Ritschl, Albr., Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. 3 Bde. Bonn 1870—1874.
——— Die Entstehung der lutherischen Kirche; in Briegers Zeitschrift für Kirchengeschichte. I (1877) S. 51 ff.
——— Geschichte des Pietismus. 1. Bd. 1880.
Röhrich, T. W., Zeitschrift für historische Theologie 1840. Bd. I S. 118 ff. (Die Gottesfreunde und die Winkeler am Oberrhein).
——— Geschichte der Reformation im Elsaß. 3 Bde. 1830—1832.
——— Mittheilungen zur Geschichte der evangelischen Kirche im Elsaß. 2 Bde. Paris u. Straßburg 1855.
——— Zur Geschichte der straßburgischen Wiedertäufer u. s. w. in der Ztschr. f. hist. Theol. 1860 S. 3 ff.
Roose, Gerhard, Unschuld und Gegenbericht der evangelischen taufgesinnten Christen. Ratzeburg 1702.
Roth, Fr., Reformationsgeschichte Augsburgs 1517—1527. München 1881.
Rziha, Ueber die deutschen Steinmetzzeichen; in den Mittheilungen der K. K. Centralcommission für die Erforschung der Kunst- und Geschichtsdenkmäler in Oestreich. Wien 1881, 1882.
Schaff, Phil., Bibliotheca Symbolica Ecclesiae universalis. New-York 1878.
Schmidt, C., Aktenstücke, besonders zur Geschichte d. Waldenser; in Niedners Zeitschrift für historische Theologie. 1852.

Schmidt, C., Nikolaus von Basel. Wien 1866.
——— Nikolaus von Basels Bericht von der Bekehrung Taulers. Straßburg 1875.
——— Johannes Tauler 1847.
——— Das Buch von den neun Felsen. Lpz. 1859.
Schmid, H., Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche. 6. Aufl. 1876.
Schmidt, G. L., Justus Menius. Gotha 1867.
Schnaase, C., Geschichte der bildenden Künste. 8 Bde. Düsseld. 1843—1879.
Schott, Dr. Martin Luther und die deutsche Bibel. Stuttg. 1883.
Schreiber, H., Taschenbuch für Geschichte und Alterthum in Süddeutschland. Freiburg 1839. 1840 (Aufsatz: Balthasar Hubmeier).
Seidensticker, O., William Penns Travels in Holland and Germany in 1677. Philadelphia 1877.
Stähelin, R., Die ersten Märtyrer des evangelischen Glaubens in der Schweiz. Heidelberg 1883.
Starck, J. A., Geschichte der Taufe und Taufgesinnten. Lpz. 1789.
Von dem Heyligen rechten Christlichen glauben. Johannes Staubitz. Nach seinem abschayden an tag kummen und außgangen 1525.
Stern, Alfr., Artikel Hubmeier in der Allg. deut. Biogr. XIII, 264.
Strauch, Margarethe Ebner und Heinrich von Nördlingen. Freiburg 1882.
Strauß, D. F., Ulrich von Hutten 3. Aufl.; in Strauß' Gesammelten Schriften 1876—78.
Tauleri, Johannis, des heiligen Lerers Predigten ꝛc. gedruckt zu Basel bei Petri 1521.
Vorreiter, H., Luthers Ringen mit den antichristlichen Principien der Revolution. Halle 1860.
Wackernagel, W., Altdeutsche Predigten und Gebete. Basel 1876.
Waitz, G., Lübeck unter Jürgen Wullenweber und die europäische Politik. 3 Bde. Berlin 1855. 1856.
Walch, Th., Historische und theologische Einleitung in die Religionsstreitigkeiten der evangelisch-lutherischen Kirche. 5 Bde. Jena 1733—39.
Walch, J. G., M. Luthers sämmtliche Schriften in deutscher als lateinischer Sprache vollständig und in bequemer Ordnung, auch mit historischen Vorreden und Einleitung herausgegeben. 24 Thle. Halle 1740—1752.
Watt, Joach. v., Deutsche Schriften. Auf Veranlassung des hist. Vereins zu S. Gallen hrsg. von E. Götzinger. 3 Bde. 1875 ff.
Weingarten, Die englischen Revolutionskirchen 1867.
Weizsäcker, Das neue Testament. 2. Aufl. Tübingen 1882.
Weller, Repertorium typographicum. Nördlingen 1864.
de Wette, W. L. M., Luthers Briefe, Sendschreiben u. Bedenken. Berl. 1825 bis 1828.
Weydmann, L., Die Mennoniten in der Pfalz; in dem Jaarboekje voor de Doopsgezinde Gemeenten in de Nederlanden 1838 en 1839.
Newe Zeittung von den Widerteuffern in Münster 1535.
Wigandus, De Anabaptismo etc. Lipsiae 1582.
Will, G. A., Beyträge zur Geschichte des Antibaptismus 1773.

Winer, G. B., Comparative Darstellung des Lehrbegriffs der verschiedenen christlichen Kirchenparteien. 4. Aufl. herausg. von P. Ewald. Lpz. 1882.
Wolleb, J. J., Gespräche zwischen einem Pietisten u. Wiedertäufer. Basel 1722.
Wolters, Albr., Conrad von Heresbach. Elberfeld 1867.
Woltmann, A., Holbein und seine Zeit. 2 Bde. Leipzig 1866. 1868.
Wünsche, Lehre der Apostel. Leipzig 1884.
v. Zezschwitz, Die Katechismen der Waldenser und Böhmischen Brüder. Erlangen 1863.
Zwinglii Epistolae; in Huldr. Zwinglii Opp. Vol. VII et VIII 1830. 1842.
Zwingli, Huldr., In catabaptistarum strophas elenchus. Tuguri prid. Cal. Aug. 1527.

Sach-Register.

A.

A B C, das goldne, d. h. allgem. Regeln der „Brüder" 337. Vgl. Allg. Regeln.

Abendmahl, Auffassung und Feier im 13—14. Jahrh. 87 f. — Hohe Achtung der „Brüder" vor demselben 256. — Feier, Ceremoniell bei ders. im 15. Jahrhundert 266. — Auffassung u. Feier im 16. Jahrh. 438. — Stellung des Abendmahls unter den „Heiligen Handlungen" der Brüdergemeinden 440.

Aelteste, der **Einzelgemeinde** im 13—15. Jahrh. 223. — Desgl. im 16. Jahrh. 439. — Aelteste der **Gesammtgemeinde** (Senioren) heißen **Bischöfe** in älterer Zeit 66. 277. — Desgl. im 16. Jahrh. 440. — Vgl. die Artikel Bischöfe, Senioren und Majoralis.

Aeltesten-Rath = Versammlung der Bischöfe 76.

Allgemeine Regeln in Form von Gedichten 39. 141 ff. 150. 199. — Erneuerung ders. im 16. Jahrh. 337. — Vgl. Stufen des h. Augustinus.

Altes Testament, Stellung der „Brüder" zu dems. 44. — Betonung alttestamentlicher Lehren durch die von den Taboriten beeinflußten Gemeinden im 15. Jahrh. 314 f. — Desgl. durch die Anhänger des neuen Israel in Münster 453 f.

Altevangelische Taufgesinnte, als historischer Name 367.

Altkatholische Jahrhunderte 485.

Andachten, stille, als Form des Gottesdienstes 438.

Apostel Christi: ihr Vorbild als Norm 18 f. 289. 309. — Die ihnen von Christus übergebenen Vollmachten 19. — Uebertragung dieser Vollmachten durch Handauflegung auf die Apostel der Gemeinden (s. diese) 19. 66. — Verschiedene Grade der Erleuchtung unter den Aposteln Christi 42. — Berufung Hubmeiers auf die Zeit der Apostel 376.

Apostel (Sendboten) der Brüdergemeinden. Sie erscheinen in den Quellen unter folgenden Namen: 1) „Pauperes" (78); 2) „Arme" (78); 3) „Arme v. Lyon" (70); 4) „Beghardi saeculares" oder einfach „Begharden" (34, 127); 5) „Gottesfreunde" (75 ff.); 6) „Freunde" (75); 7) Die „Bekannten" (noti), „Kunden" (76); 8) „Gute Leute" (bons gens) (256); 9) „Winkeler" (71); 10) „Magistri majores" (72); 11) „Zwölfboten" (71).

Sie erscheinen auf ihrer Wanderschaft stets zu Zweien 71. 443. — Der Magister major und minor 72. — Ihre Tracht 252. 277. 442. — Sie sind Nachfolger der Apostel Christi (Successores Apostolorum) 71. — Apostolische Succession 66. — Repräsentanten der Gesammtgemeinde s. Kirchenverfassung. — Werden im 16. Jahrhundert (unter den Täufern) von den Allgemeinen Synoden designirt und schließlich durch das Loos ausgewählt 443. — Ihre Vorrechte und Vollmachten bei Ausübung der Kirchenzucht 67. — Genießen hohe Verehrung 72. — Strenge Vorbedingungen der Aufnahme als „Apostel" 251 f. — Ihr Verhältniß zu den Bischöfen 80. — Nur tageweise halten sie sich auf an einem Orte 71. — Ihre „Regeln" laut Matth. 10 u. s. w. 73 f. — Die „Armuth" 69. 245. — Sie stammen häufig aus den Kreisen der Bauleute, Eisenschmiede u. s. w. 127. — Ihre „Send-

schreiben" an die Christenheit und an einzelne Gemeinden 77. — Ihr Verhältniß zu den „Bruder- und Schwesternhäusern" (Begharden u. Beghinen) 128. 233. 272 f. — Ihre Zahl 256. Geheimhaltung der Amtswürde 386. — Der Titel „Apostel" in Basel 1524 in gewissen Kreisen urkundlich nachweisbar 387. — Mißverständliche Uebertragung der für die „Apostel" gültigen Vorschriften auf alle Geistlichen und Gemeinden seit dem 15. u. 16. Jahrh. 313 f. 403 f. — Aussendung von „Aposteln" bei der Synode der „Wiedertäufer" zu Augsburg (1527) 428. — Stellung in der Gesammtverfassung der „Taufgesinnten" 441 f. — Mit dem Zusammenbruch der Gesammtverfassung sind später auch die Apostel und Bischöfe weggefallen 441 Anm. 1. Vgl. „Christi Apostel" u. s. w.

Apostolische Brüder als Bezeichnung der „Brüdergemeinden" 8. 11. 34. 395 f.

Apostolische Gemeinden, Vorbild derselben 36 f. 50. 305.
— Jahrhunderte, Anknüpfung an dieselben 36 f. 390. 440. 485.
— Kirchenverfassung s. Kirchenverfassung.
— Succession, Forderung derselben für die Vertreter der Gesammtgemeinde, nämlich Apostel und Bischöfe 19. 57. 66. 223. 314.
— Symbolum 6. 60. 86. 251 (vgl. Gottesdienst).
— Tradition 37.
— Vollmachten 66. 289.

Arme (Pauperes) s. Apostel. — Als Parteiname der Brüdergemeinden 5.
— italische 17.
— lombardische 5.
— von Lyon (vgl. Apostel) 5. 7. 23 f. 299. 360.

Arme Christen = „Brüder" 122. 240.

Armenbibel 321.

Armenhäuser der Brüder 30 f. 224. Vgl. „Gotteshäuser" und „Gottesdienst".

Armuth, geistliche, im Sinne der Franciskaner 21 f. — Kampf der „Brüder" gegen die „Armuth" im Sinne von „Verarmung" 69. 94. — Besitzlosigkeit der „Apostel" gemäß der Forderung Christi 69 f. 256.

Atheismus im 17. Jahrh. 461.

Auffreiung der Maurer und Steinmetzen 226, vgl. freie Maurer.

Aufruhr, angeblicher, der „Täufer" 407. 416.

Ausschließung s. Bann.

Ausschweifungen, angebliche, der Brüder 7.

B.

Bann, Kirchenbann 56 f. 67. 109. 224. 250. 291. 405. 420. 438. 442. 476.

Bauhütten, deutsche. Ihr Einfluß unter den Gewerken 118 f. 220 f. — Organisation der einzelnen Hütte 217 f. — Der Bund der sämmtlichen Hütten 218 f. — Tradition über die Gründung des Bundes 219 f. — Der erste Großmeister 219. — Die Großhütte zu Straßburg 219. — Kenntniß der h. Schrift unter den Hüttenbrüdern 220. — Verwandtschaft der Organisation der „Brüdergemeinden" und der „Bauhütte" 222 ff. — Die ältesten Constitutionen 225. — Die Constitution von 1459 226 f. — Die „Capitel" der Meister 227. — „Gottesdienst" im Sinne von Pflichterfüllung 228. — Bauleute, Maurer u. s. w. als „Apostel" der Brüder 209. — Disciplin und Zucht 229. — Verschwiegenheit und Gehorsam 234. — Internationaler Zusammenhang der Hütten im 14. Jahrhundert 234 f. — Die Liebhaber des Handwerks 236. — Das „geistige Bauen" 237. — Die „Bauhütten" gewährten den verfolgten Brüdergemeinden Schutz 236 f. — Kaiser Maximilian I. bestätigt die revidirte Constitution von 1459 im Jahre 1498 318. — Die Capitels-Versammlungen zu Basel und Straßburg 318. — Die Hütten-Bruderschaften und die ersten Buchdrucker 319 ff. — Die „Bruderschaften" und die „Täufer" 413 f. 436 f. — Die Bauhütten und die Rosenkreuzer im 17. Jahrh. 469 f. — Die Reorganisation in England seit 1717 474.

Baumeister der Welt als Bezeichnung Gottes 119.

Begharden- und Beghinen-Häuser 27 ff. — Bruder- und Schwestern-Häuser 28 f. — Beghinen = Krankenschwestern 29 f. — Beguini regulares und Beguini saeculares 33 f. — Begharden = Apostel 34. 127. — Ihre Ausbreitung 35. — Waldenser, Begharden und Fratricellen 123 f. — Ihre Literatur 128f. — Verhältniß zur Sekte des „freien Geistes" 154 f. — Tauler und die Begharden 166. — Das Merswinsche Beghardenhaus zu Straß-

burg 173 ff. — Ketzerische „Begharden" im 15. Jahrh. 246 f. — Bischof Friedrich Reiser und die Beghinen 272 f. — Begharden und Beghinen um 1500 303 f. — Luthers angebliche Ideen-Verwandtschaft mit den Begharden 1521 360. — Beghardische Traditionen unter den „Täufern" im 17. u. 18. Jahrh. 475.

Beichte, Auffassung derselben in den „Brüdergemeinden" 88 f. 268.

Bekenntnißschriften, Ablehnung solcher in frühester Zeit 39. — Die Lehre Christi als einziges von ihnen anerkanntes Symbol 65. — Betonung desselben Princips seitens der „Täufer" im 16. Jahrh. 414. — Desgl. in neuerer Zeit 476.

Bergpredigt, specielle Bedeutung derselben als „Symbol" der Brüdergemeinden 48 ff. — Als Grundlage der Predigt 49 Anm. 3. — Die Bergpredigt und die Allg. Regeln 150. — Lehren der Bergpredigt 186. — Der Brüder-Katechismus und die Bergpredigt 310. — Bergpredigt und die Literatur der „Täufer" 388 Anm. 4.

Beten, Ritualvorschrift bezüglich des knieenden Betens im 13. u. 14. Jahrh. 83. — Desgl. im 16.—18. Jahrh. 438. — S. Gottesdienst.

Bibel: Grundlage des Glaubens der „Brüder" 37 ff. — Uebersetzungen aus der Bibel vor 1203 38. — Desgl. in den späteren Jahrhh. s. Neues Testament. — Die Bibel in der Bruderschaft der Bauhütte 220. — Commentare s. Neues Testament. — Auffassung der „Brüder" über die Verbindlichkeit des Canons 41 f. vgl. 485. — Die deutsche Bibel und die deutschen Buchdrucker im 15. Jahrh. 334 ff. — Eine deutsche Vulgata 336. — Die vorlutherische deutsche B. 334 f. — Haben die „Wiedertäufer" ihre Ideen aus Luthers deutscher Bibel entnommen? 394. — Die Wormser „Täufer-Bibel" v. 1529 432. — Die Täufer des 17. Jahrh. und die vorlutherische deutsche Bibel 336.

Bischöfe der Brüder. Ihr Verhältniß zu den Aposteln s. Apostel. — Seit dem 12. Jahrh. nachweisbar 23 Anm. 3. — Bischöfe im 13. Jahrh. 79. — Bischof Johannes in Straßburg 1212 26. — Bischof Friedrich Reiser († 1458) 261 ff. — Deutsche Bischöfe im 15. Jahrh. 276 ff. — Oestreichische Bischöfe im 13. u. 15. Jahrh. 79. 273. — Böhmische Bischöfe 290. — Lombardische Bischöfe im 13. Jahrh. 79. — Schweizer Bischof Marmeth 265. — Abzeichen der Würde 265. — Tracht 277 Anm. 2. — Apostolische Succession s. diese. — „Bischöfe" unter den „Brüdern" des Baseler Freundeskreises im J. 1524 nachweisbar 387. — Bischof Wilhelm Farel (1525) 386 Anm. 3. — Bischöfe der „Brüder", die man „Wiedertäufer" nannte (1527) 427. 442. — Bischöfe im 17., 18. Jahrhundert in Oestreich-Ungarn 441. — Mit dem Zerfall der Gesammt-Verfassung gleichfalls weggefallen 440. — An ihre Stelle treten die „Aeltesten" 440. — Vorrechte und Funktionen der Bischöfe 79 f. 440. — Vgl. „Senioren".

Blutvergießen, Widerwille der „Brüder" gegen jedes Blutvergießen 49. Vgl. „Hinrichtung", „Krieg".

Böse Geister s. Dämonen.

Bons gens s. Apostel.

Bruderschaft s. Bauhütte.

— = Capitel 375.

— zum heiligen Kreuz 236.

—, himmlische 375. 388.

— zum Himmel 328.

— zum „rosen Kreuz" 468 ff.

— zu Brügge, deren Patron S. Johannes ist 319.

Bruder- und Schwestern-Häuser s. „Begharden und Beghinen", desgl. „Gotteshäuser".

Buchdrucker, deutsche, und die deutsche Bibel, s. Bibel.

—, die, und die Erneuerung der altevangelischen Literatur des 14. Jahrh. 320 f.

—, inniges Verhältniß zu Künstlern u. Gelehrten zu Nürnberg und Basel (1460—1525) 321 f.

Buchdruckerkunst, Verhältniß der Officinen zu den Bauhütten s. Bauhütten.

C.

Canon s. „Bibel".

Capitel der Bauhütte zu Straßburg und Regensburg (1459) 227. — Zu Basel (1497) und Straßburg (1498) 318.

— der Brüdergemeinden (= Synoden) um 1350 82 f. — Capitels-Versammlungen der „Brüder" die man „Täufer" nannte (1524) 375 ff. — Vgl. „Versammlungen".

Capitel-Brüder 375.
Christen, als spezifische Parteibezeichnung der Brüder 5.
—, arme, s. Pauperes.
—, Gegensatz zwischen rechten und falschen 58. Vgl. Titelchristen.
—, rechte 45. 49. 121. 249. 346. 408.
Christi Lehren, Worte, Gebote als „Canon" und „Bekenntnißschrift" (Symbol) sowie als unfehlbare Lehrnorm der Brüdergemeinden 41 ff. — Christi Anweisungen an seine Apostel als Grundgedanken der Kirchenverfassung und deren dauernde Gültigkeit 67 ff. — Christi Lehre gegenüber dem Paulinischen Lehrtypus bezüglich des Schwörens 53. — Desgl. in Bezug auf die Willensfreiheit 58. — Betonung der Gebote Christi (evangelischen Gebote) im Katechismus des 15. Jahrh. 308. — Worte Christi 315. — Betonung der Befehle Christi bei den „Täufern" des 16. Jahrh. 405. 414. 437. — Desgl. bei den „Taufgesinnten" 476. — Vgl. „Neues Testament", „Bergpredigt".
— Vorbild, die darin enthaltenen Vorschriften für die „Christen" 43 f. 111 f. 150. 195. 284. Vgl. Nachfolge Christi.
— Opfertod s. Erlösung.
Christus als einziger Mittler s. Heilsmittel.
Collatien 400.
Concilien s. „Capitel" und Versammlungen.
Congregationes laborantium 31. — Vgl. Armenhäuser.
Constitutionen der Bauhütten s. Bauhütten.
Cultus s. Gottesdienst.

D.

Dämonen, Auffassung der Brüder über dieselben 59 f. 394. — Vgl. Teufel.
Deutsche Bibeln s. Bibeln.
— Literatur der Brüder im 14. Jahrh. Gedichte vor 1260 39. — Prosaschriften 123 ff.
— Theologie (Tractat) 170 ff. 341 f. 471 f.
— — als Wissenschaft, Eckart Begründer derselben 162 f.
Diakonen als erste Stufe (Ordo) der Verfassung der Einzelgemeinde 80. 223. 439.
Diener des Worts (Ministri) 78. 82. 265. 439.
Drei, symbolische Bedeutung der Zahl drei s. Symbolik. — Drei hohe Tugenden (Pflichten) 202. 203. 267. 307.
Dreieck s. Winkel. Ob identisch mit culmen? 120.
Dreieinigkeit s. Trinität.

E.

Eid. Verbot des Schwurs in der Bergpredigt 53 ff. — Warnungen des h. Isidor vor d. Schwur 61. — Paulus über das Schwören 61. — Verbot des Schwörens im 13. Jahrh. 6. 53 f. — Um 1400 245. 250. — Im 16. Jahrh. 409. — Zusammenhang der Lehre v. Eid mit der besonderen Betonung der Worte Christi 53 f. 315.
Ehe, zu den „Heiligkeiten" gehörig 440.
Enthusiasmus 472 Anm. 1.
Erbsünde. Die „Brüder" kennen dieselbe in der innerhalb der herrschenden Kirche überkommenen Begriffsform nicht 89. — Es scheint eine völlige Uebereinstimmung über diesen Punkt unter ihnen nicht vorhanden gewesen zu sein 56. — Luthers Betonung der Erbsünde 355. — Grunddifferenz 356 Anm.
Erkenntniß-Principien bezw. Quellen der religiösen Wahrheit: Anlehnung an die ursprünglichsten Quellen 41 f. — Canon, s. Canon. — Christi Worte, s. diese. — Bibel, s. Bibel. — Christi Vorbild, s. dieses. — Erleuchtung, innere, abhängig von der Heiligung des Willens 42. 45 ff. 357 ff. 485. — Mißverständliche Auffassung der inneren Erleuchtung im 15. Jahrh. 313.
Erlösung durch Christus 48. 284. 351.
Evangelische als Parteiname von den „Brüdern" der Züricher Gemeinde gebraucht (1522) 400.
— Gebote bezw. Gesetz 43. 111.
Evangelisten (Evangeliere) als geistliches Amt 272. 387. 439.

F.

Feindesliebe, Gebot derselben 55.
Formularbücher für Ritualvorschriften 250. 256 ff. 272. 336. 441.
Freie Maurer 227. Vgl. Auffreiung.
Freimaurer, Bund der 474.
Freier Wille s. Willensfreiheit.
Freigeister = Täufer 472 Anm. 1. — Freien Geistes, Sekte des, 124. 153 ff. — Freigeistige Schwärmerei 21. — Freie Täufer 462.
Freunde = Gottesfreunde, Apostel 75 f.

G.

Gastfreundschaft, Pflicht der „Christen" 84. 268.
Gebet Christi s. Vater unser.
—, stilles s. Andachten.
Gedichte im 13. Jahrh. 39.
Gehorsam u. Verschwiegenheit s. Verschwiegenheit.
Geistliche s. Prediger, Bischöfe, Aelteste, Diener des Worts.
Gemeinde Christi, im Gegensatz zur Gemeinde der Welt 76. 202. — Merkmale der rechten Gemeinde 43. 65. 308. (Vgl. Kirche.) — Die rechte Gemeinde als Trägerin des Geistes Christi 65.
— der Gläubigen: Die Mitwirkung bei der Kirchenzucht und bei der Wahl der „Diener des Worts" 67. 109. 110. — Verwandtschaft ihrer Organisation mit der der Bauhütte 225. — Die Gemeinde als Grundlage der Kirche 106. — Gemeinde-Kirche im Gegensatz zur Staatskirche und Priesterkirche 67. — Die Gemeinde soll keine Rechtsgemeinschaft, sondern eine freiwillige Vereinigung von Gläubigen sein 405.
Gemeinsames Leben der Brüder- und Schwesternhäuser (Begharden- und Beghinenhäuser) 28.
Gerichte, öffentliche, Meidung derselben seitens der „Christenbrüder" 52. — Desgl. durch die Hüttenbrüder 228.
„Gesetz Gottes, wie es Christus offenbart hat" 19. — Gesetz Christi, s. Christi Befehle u. s. w.
Gewissensfreiheit, Kampf der „Brüder" für die 50 f. 291 f. 406. 421. — Stellung Luthers dazu 361. 449. — Desgl. der übrigen Reformatoren 459.
Glaube als alleiniges Heilsmittel 249.
—, Liebe, Hoffnung 267. 367.
Glaubenszwang 1 ff. 15. 110 f. 361. 364. 421. 423. Vgl. Gewissensfreiheit.
Gnade, göttliche, ihre unvermittelte Wirkung 57. — Festhaltung an der göttlichen Gnade 58. — Das Vollbringen des Guten ist nur durch die Gnade Gottes möglich 59. — Gnade und Wiedergeburt 389.
Gottesdienst und Cultus der Brüdergemeinden. Allgemeine Principien 63 f. — Anschluß an die ältesten Formen 64. — Einfachheit des Cultus 64. — Bedeutung der Predigt im Gottesdienst 81. 86. 439. — Stille Andachten 438. — Hausgottesdienste 49. 83 f. 258. 438. — Gottesdienste außerhalb der Kirchen (im Freien) 25. 84. — Antipathie gegen steingewölbte Kirchen 85. 177. — „Gottesdienst" = Pflichterfüllung 222. 228. — Gottesdienst in der Landessprache gehalten 38. 84. 251. — Gottesdienst, innerer und äußerer 307 f. — Gebetsordnung 251. — Gebete stets knieend verrichtet 83. 438 vgl. „Gebet". — „Steinhaus" = Kirche im 13. Jahrh. gebraucht 84. — Symbolum Apostolicum im Gottesdienst nicht vorgeschrieben 251. — Das „Vater unser" beim Gottesdienst 251. — Lektüre des Neuen Testaments religiöse Pflicht 45. Vgl. die Stichworte: Heiligkeiten, Abendmahl, Taufe, Beichte u. s. w.
Gottesfreunde in den Beghardenhäusern 34. — Gottesfreunde = Arme von Lyon (1260) 76. — Amici und nuper conversi unter den Waldensern 76. Vgl. Apostel.
—, Erneuerung ihrer Literatur seit der Erfindung der Buchdruckerkunst 336.
— in der Rosenkreuzer-Literatur des 17. Jahrh. 469 Anm. 2.
—, heimliche 188. 205.
Gottesfreund, der, aus dem Oberland 176 ff. — Sein Verhältniß zum Merswinschen „Gotteshaus" in Straßburg 176. 180. 182. — Stellung zum Mönchthum 193 f. — Hat Sacramente gespendet und Beichte gehört 207. — Auffallende Kenntniß bautechnischer Dinge 210 f.
Gotteshaus = Armenhaus (Beghardenhaus, Bruder- und Schwesternhaus, Fluchthaus) 30. 32. 174 ff. 177. 233.
— der Merswine in Straßburg = Beghinenhaus 175.
Großmeister, erster deutscher 219. — Wappen des Großmeisters 318. — Großmeister der Brüderschaft in England 473.
Gute Leute s. Apostel.

H.

Handauflegung (Weihe) als ausschließliches Vorrecht der Bischöfe (Aeltesten, Seniores) 79 f. 440. — Sie vermittelt die apostolische Succession 66. — Die Ertheilung der Handauflegung durch einen Bischof römischer Weihe von den Brüdern als rechts-

kräftig anerkannt 270. — Fortdauer der Handauflegung bei den Täufern und Taufgesinnten 440. — Uebergang des Vorrechtes auf die „Aeltesten" der Einzelgemeinden 440.
Hausgottesdienst s. Gottesdienst.
Heilige = Gläubige, Christen 249. 387. 408.
Heiligenfeste, Beseitigung ders. 258.
Heilige Handlungen = Sacramente. Vermeidung des Namens „Sacramente" 440. — Die Brüder kennen bis in das 18. Jahrhundert vier heilige Handlungen: Taufe, Abendmahl, Ehe, Handauflegung 440. — Um 1400 existiren „sieben Heiligkeiten" 258. — Vgl. „Sieben" und „Sacramente".
Heilige Schrift s. Bibel.
Heiligkeiten s. Heilige Handlungen.
Heiligung und Gnade 59.
Heilsmittel, einziges Heilsmittel ist Christi Geist 56.
Hütte s. Bauhütte.

J.

Inquisition s. Glaubenszwang.
Inspiration der h. Schrift 47.

K.

Katechismus der Brüdergemeinden 44. 257 ff. 296 ff. 303. 307 ff. 337 f. 437.
Katholisch, Bezeichnung, welche auch von den „Brüdern" in Bezug auf ihre Gemeinschaft gebraucht wird 122.
Ketzerschulen 25. 233. 306. 396. 399. 401.
Ketzerstrafen s. Glaubenszwang.
Kindertaufe, anstatt der Kindertaufe Einsegnung der Neugebornen 437. Vgl. Taufe.
Kirchenbann s. Bann.
Kirchenbau, Grundsätze und Tradition in Betreff desselben 84 f. 177.
Kirchenbegriff der Brüder 56. 65. 405. — Vgl. Kirchenverfassung. — Luthers Kirchenbegriff 361.
Kirchenlieder der Brüder 368. 438. — Lutherische Kirchenlieder 368.
Kirchenrecht der Brüdergemeinden, niedergelegt im Defensor pacis 103 f.
Kirchentaufe s. Taufe.
Kirchenverfassung der Brüdergemeinden. Allgemeine Principien derselben 63 ff. 436 ff. — Anlehnung an die Einrichtungen des Gemeindelebens der apostolischen Jahrhunderte 64. — Kirchenbegriff 65. — Apostolische Succession 66. — Gemeindekirche im Gegensatz zur Priesterkirche und Staatskirche 67. — Wahlrecht der „Diener des Worts" 67. — Kirchenzucht 67. — Bedeutung d. Befehle Christi bei Matth. 10. 68. — Vertretung der Gesammtgemeinde durch Apostel und Bischöfe 68 ff. 79 f. 223. 440 f. — Allgemeine Synoden 82. 248. 441. 479. — Monatsversammlungen, Vierteljahrsversammlungen 441. — Die drei Stufen (Ordines) der kirchlichen Verwaltung innerhalb der Gesammtgemeinde wie der Einzelgemeinde 79. 439. 441. — Die Verfassung der Einzelgemeinde 79. Vgl. die Stichworte: Aelteste, Apostel, Apostolische Succession, Bischöfe, Diakonen, Handauflegung, Evangelisten, Synoden, Bekenntnißschriften (Symbole) u. s. w.
Kirchenzucht s. Bann.
Krieg s. Blutvergießen, Waffengebrauch.

L.

Lebensregeln s. Allg. Regeln.
Lehrer der Gemeinden (Magistri) 71. 78. 232. 439.
Leibeigenschaft, Kampf der Brüder gegen dies. 479. Vgl. Sklaverei.
Libertinismus, angeblich auf dem Boden der „deutschen Theologie" erwachsen 472.
Licht als Symbol 214.
—, äußeres und inneres 48. 122. 137 ff.
Lichter, die großen 119.
— unseres Heils 122.
Liebe als Grundforderung 59.
Liebhaber des Handwerks 236. 319. 320. 469. Vgl. Bauhütte.
Lieder, s. Gedichte und Kirchenlieder.
Loge 474. Vgl. Hütte, bezw. Bauhütte und Bruderschaft.
Loos, Anwendung desselben bei Wahlen 289.

M.

Magister und Magistra in den Bruder- und Schwestern-Häusern 72.
Magistri der Gemeinden s. Lehrer.
— barbati 11. 12. 34.
— majores et minores 72. 299. Vgl. Apostel.
Majoralis 74. 223. 276.
Ministri s. Diener des Worts.
Mönchthum bezw. Mönchsorden, Verhältniß der Brüder zu denselben 20 f. 92. 140. 193. 196. 385.
Monatsversammlungen s. Versammlungen.

Mysterien der Bibel, Stellung der Brüder zu denselben 55. 60.
Mystik 163. 174. 193 f. — Einfluß der sog. Mystik auf die bildende Kunst 213 f. — Angebliche mystische Verirrungen der „Gottesfreunde" 197. — Staupitz und die „Mystik" 339. — Luther und die Mystik 361. — Widersprüche der Gelehrten in Bezug auf die angebliche Mystik im Lutherthum und Täuferthum 389.

N.

Nachfolge Christi, Unterschied der Auffassung zwischen Franz v. Assisi und den Brüdern 21 f. — Bedeutung der Nachfolge in der Lehre der Brüder 43 f. — Betonung der Nachfolge in den „Allg. Regeln" der Brüder 142. — Die Nachfolge in den Schriften des Gottesfreundes im Oberland 191 f. 203. — Desgl. im Katechismus der Brüder 310. — Staupitz' Betonung der Nachfolge 347. — Luthers Aeußerungen über die Idee der Nachfolge 351.
Nachfolger Christi als Parteibezeichnung der Brüder 16. 45. — Der Name in der Literatur der Gottesfreunde 148.
Namentaufe s. Taufe.
Neues Testament: Seine Bedeutung für die Brüder 37 f. 315. — Pflicht der Lektüre 39. 45. 258. — Uebersetzungen in der Landessprache schon vor 1203 38. — Desgl. im 13. Jahrh. in deutscher Sprache 38. — Desgl. im 14. Jahrh. 259 ff. — Desgl. um 1400 251. — Desgl. um 1430 38 Anm. 3. — Commentare dazu besonders beliebt 280. — Anschauungen über das Verhältniß des Neuen zum Alten Testament, s. Altes Testament.
Neuevangelische = Anhänger Luthers 367.
Neun Felsen, Buch von den 131 f. 189.
— = Neun Stufen 133.
Neun Stufen 133. 201 f.
Nothwehr, Recht derselben innerhalb gewisser Grenzen 52. 420 f. 476.

O.

Oberer = Majoralis 276.
Obrigkeit, Ablehnung obrigkeitlicher Funktionen seitens aller Geistlichen und Gemeinde-Beamten der Brüder in älterer Zeit 92. — Mißverständliche Ausdehnung der Lehre von der Obrigkeit auf alle Gemeindeglieder seit dem 15. Jahrh. 314. — Desgl. bei den Schweizer-Brüdern („Wiedertäufern") im 16. Jahrh. 404. — Erneuerung der älteren Tradition seit 1526 420. — Neuere Auffassung der Taufgesinnten 481.
Offenbarung s. Erkenntnißquellen.
Ordinatio ministrorum 78. 250. 257.
Ordines s. Stufen.

P.

Paulinischer Lehrtypus, angebliche Umgehung desselben seitens der Brüder 45. — In Bezug auf den Schwur 53. — In Bezug auf die Prädestination 58. — Seine Bedeutung im System Luthers 351 f.
Pauperes s. Apostel.
Philosophie Christi 24. 161.
Pietismus, Kants Urtheil über dens. 487.
Prädestination 58.
Praepositi s. Vorsteher.
Prediger (Diener des Worts), Vorbildung und Eigenschaften ders. 80 f. — Feste Besoldung in älterer Zeit 80. — Pflichten, besonders in Bezug auf die eigentliche Seelsorge 268. — Hohes Ansehen ders. 265.
Predigten unter freiem Himmel 25. — Deren Bedeutung im Gottesdienst 81. 439. — Auszüge aus Predigten der Brüder 248 f. 266 f.

Q.

Quietismus, angeblicher, der Gottesfreunde 195.

R.

Rache, persönliche, Verbot ders. 51.
Rationalismus 358. 461.
Rectores als Amt in den Gemeinden 78.
Reformation der ganzen Welt 475.
Reformatorische Tendenzen der Gottesfreunde 185.
Regeln s. Allgemeine Regeln.
— der Bruder- und Schwestern-Häuser 29. 475.
Rituale für die Absolution 250. — Desgl. für den Segen 250 Anm. 3. — Desgl. der Friedenswunsch 250 Anm. 3. — Ritualformeln, ihre Kennt-

niß allein den Ordinirten eigen 223. — Rituale bei der Taufe 437.
Rose als Symbol zeitlichen Leidens 214.
Rosen-Kreuz 468. Vgl. Brüderschaft.

S.

Sacerdotium 79.
Sacramente, der Name den „Brüdern" unbekannt 440. — Desgl. sacramentale Heilsmittel 23. 56. 309. — S. Heilige Handlungen.
Schenken = Andachten 400.
Schulen, s. Ketzerschulen.
— der Brüder in Böhmen 293.
Schwert, s. Waffengebrauch.
Schwesternhäuser s. Beghinenhäuser.
Schwören s. Eid.
Seelsorge durch Besuche der Gläubigen als Pflicht der „Hirten" (Pastore) neben der Predigt 268.
Sendschreiben der Apostel 77. 135. 206.
Senior der Bischöfe (= Majoralis) 229. 277.
Senioren als Aelteste der Gesammtgemeinde = Bischöfe oder Apostel 251. 277. 290. 440.
Sieben Artikel der Brüder 252. 437.
— Gaben des h. Geistes 215. 307.
— heilige Handlungen, s. Heiligkeiten.
— Laster 206. 437.
— Stücke des christl. Glaubens 257.
— Stufen 215.
— Tugenden 45. 437.
— Werke der Barmherzigkeit 215.
Sklaverei, Widerspruch der Brüder gegen deren Rechtmäßigkeit 65. 461. 479 f. — S. Leibeigenschaft.
Sociale Bestrebungen 32. 403.
Spättaufe im Cod. Justin. verboten 1. — In Köln c. 1150 geübt 23. — Vgl. Taufe.
Staatskirchenthum, Opposition dagegen 67. 405.
Steinmetzen 121. 217 f. Vgl. 210. — S. Bauhütte.
Stille Andachten s. Andachten.
Stufen, Idee der, 202.
— oder Staffeln, symbolisch gebraucht 214.
— der Vollkommenheit 133. 153. 201 f.
— der kirchlichen Ordnung 223. 439.
—, die 30 Stufen des h. Augustinus 39.
Succession, apostolische, s. Apostolische.
— christlicher Lehrer 61.
Symbole s. Bekenntnißschriften.
Symbolik 214 f. Vgl. Zahlen-Symbolik.
Synodale Organisation unter Mitwirkung der Laien 479. — S. Gemeinde. Vgl. Versammlungen, Capitel.
Synoden, gemeinsame, der süditalischen, französischen und piemontesischen Brüder 26. 82.
Synode zu Augsburg (1527) 426 f.
— zu Bergamo (1218) 17.
— zu Basel (1521 f.) 383 ff.
— zu Bocholt (1536) 482.
— zu Hereldsberg (1447) 276.
— auf dem Ibersheimer Hof (1803) 479.
— in Köln (1556) 478.
— in Köln (1591) 478.
— zu Straßburg (1557) 478.

T.

Taufagende Hubmeiers (1527) 442.
Taufe auf den Glauben bei den Waldensern 23. 89 ff. — Desgl. bei den Brüdern in Böhmen 285. 286. 292. — Beginn des Kampfes um die Taufe seit 1522 374 f. — Wilh. Farels Anschauung 386. — Desgl. B. Hubmeiers 389. — Desgl. C. v. Schwenkfelds 389. — Desgl. Ludwig Hätzers 390 f. — Wiedereinführung derselben durch die Brüder in Zürich 407. — Desgl. in Augsburg 424. — Menno Simons und Otto Brunfels 425. — Ceremonial bei der Taufe 437. — Eine Rosenkreuzer-Schrift über die Taufe 471.
Teufel, Reich des 59 f. — Vgl. Dämonen.
Titelchristen 122. 353.
Todesstrafe, Mißbilligung derselben 50. 250. 406.
Toleranz 291. 477.
Trinitätslehre 56. 60.

V.

Vaterunser, das, seine Bedeutung im Gottesdienst 86. 224. 251. 308. 408.
Vater = Bischof 265.
Vehme, westphälische 255.
Vernunft, ihr Verhältniß zu der von der Heiligung des Willens ausgehenden Erleuchtung 47. — Luthers anfängliche u. spätere Stellung zur Vernunft 358 ff.
Versammlungen der Brüder-Bischöfe 276. — der Brüder 248. Vgl. Synoden und Capitel. Monatsversammlungen, Vierteljahrsversammlungen, Jahresversammlungen 441. 474.

Verschwiegenheit, Gebot derselben 218. 222. 234. 386. 396. 424.
Vollkommene 9.
Vorsteher, in den Brüdergemeinden 26. 78. 433. 439. Vgl. Praepositi.
Vulgata, Verhältniß der Brüderbibel zur älteren und neueren Vulgata 259.

W.

Waffengebrauch 52. 420 f. Vgl. Schwert, Wehrpflicht, Nothwehr.
Wahlrecht der Gemeinden 67. 112. 285.
Wahrhaftigkeit, Betonung dieser Pflicht 6. 222. 251.
Wanderprediger s. Apostel.
Weberei unter Begharden und Waldensern 29. 33. 34.
Wehrpflicht 476 Anm. 2. Vgl. Nothwehr.
Weihe s. Handauflegung.
Welt, im Gegensatz zu den „Christen" 46. 58. Vgl. Zwei Wege.
Weltliche Gewalt in Glaubenssachen 1 ff. 405. Vgl. Glaubenszwang, Gewissensfreiheit.
Weltliche Herrschaft, Ausübung derselben durch Geistliche 92. Vgl. Obrigkeit.
Werkleute s. Bauleute.
Wiedergeburt 59.
Wiedertaufe s. Spättaufe u. Taufe.
Wiedervergeltung, Verbot derselben 51 f.
Willensfreiheit, Kernpunkt des Systems 58. 154. 199 ff. 292. 354 ff. Vgl. Gnade.
Winkel (Dreieck) 260 Anm. 2.
Wunder, biblische, Stellung der Brüder zu dens. 55.

Z.

Zahlen-Symbolik 201 f. Vgl. Symbolik.
Zerrüttung der Gemeinden 311 ff.
Zins- und Zehntenfrage 402 f.
Zwei Wege, Gegensatz der 199. 202. 311.
Zwölfboten s. Apostel.

Personen- und Orts-Register.

A.

Aberli, H. 399. 400.
Alanus 22.
Alban, S. 381.
Albertus Magnus 219.
Albrecht Achilles, s. Brandenburg.
Alpen, die cottischen 273.
Alphons von Aragonien, s. Aragonien.
Alvarus Pelagius, s. Pelagius.
Amalrich von Bena, s. Bena.
Amalrikaner 204.
Ambrosius, der Heilige, Berufung der Brüder auf ihn 61. 107. 108.
Ambsdorf, Nic. 10.
Amerbach, Bonif. 328.
—, Joh. 322. 327 ff.
Amerika 483.
Amman, Joh. J. 330.
Amore, Guil. de 33 ff.
Andreä, Joh. Val. 461.
Andreas, Abt zu Emmaus 287.
Angrogne, Ant. Blasius v. 299.
Ansbach 268.
Antwerpen 29. 234.
Apulien 26. 40.
Aquino, Th. v. 2. 95.
Aquitanien 25.
Aragonien, Alphons König v. 22. 24.
—, Ferdinand König v. 242.
Arande, Michel d' 378.
Argentière 298.
Arminianer 356.
Arnoldi, Joh. 232.
Arnoldisten in Italien 17. 155.
Asculum, F. v. 160.
Assisi, F. v. 21. 22.
Augsburg, Stadt 115. 222. 232 f. 338. 370. 420. 423. 424 ff. 426 ff. 427. 443. 444.
—, David von 7. 8. 9. 26. 38. 56. 57. 70. 74. 76. 78. 82. 93. 151. 184.
Augustinus, der heilige 61. 110. 259. 340. 342.
Augustinus Triumphus 97.
Austerlitz 287.
Avignon, Stadt 97. 328.
—, Franz Lambert v. 328. 385. 387.

B.

Baden, Ort 400.
—, Markgraf Ernst v. 463.
Baiern, Herzöge von 274.
—, Herzog Wilhelm v. 444.
Baiersdorf 428.
Bamberg, Stadt 274 f. 321.
Barclay, Rob. 466.
Bartholomäus, Apostel der Brüder 75.
Bartmänner = Mennoniten 12. (S. Magistri barbati).
Basel, Stadt 61. 62. 205. 222. 232. 268. 271 ff. 280. 301. 305. 318. 319. 320. 322. 327. 373. 375 ff. 378 f. 390. 392. 411.
—, Nikolaus von 185.
—, Bischof von 303.
Baumhauer, Sebald 323. 422.
Beck, Hans 428.
Beheim, Bartel 324. 422.
—, Hans Sebald 324. 422.
Belgien 40. 482.
Bena, Amalrich von 154. 157. 204.
Benedict XII., Papst 101.
— XIV., Papst 430.
Bentinus, Michael 330. 374. 383. 387. 395. 425.
Bergamo, Synode zu (1218) 75.
—, Bonagratia von 160.
Berlin 483.
—, Hof 465.
Bern, Stadt 222. 232. 233. 248. 253. 317. 417.
Bern, Canton 411.

Berner, Franz 278.
Bethune, Eberhard von 8. 11. 22. 73. 90.
Biberach 427.
Bilik, Hyneck 287.
Binder, Eucharius 427.
Bischofzell 381. 426.
Blahoslav 294.
Blankart, Heinr., von Laufen 179.
Blaurer, Ambrosius 444.
Blaurock, G. 395.
Bleuler, Lienh. 405.
Blumstein, Joh. v. 81. 232.
Bocholt, Synode zu 482.
Böblingen 444.
Böckeler, Joh. 232.
Böhmen 23. 205. 231.
—, Joh. König v. 173.
—, Ottokar König v. 25.
Böhmerwald 257. 273. 303. 329.
Böhmische Brüder 5. 282 ff.
Bonifacius VIII., Papst 96.
— IX., Papst 230. 240.
Boppard, Stadt 337.
Borbone, Stephanus de 26. 74. 90. 156.
Boßhard, Max 406.
Brabant, Waldenser das. 25.
Brandenburg, Churfürstenthum 231. 304.
—, Albrecht Achilles Churfürst 378.
—, Friedrich, Markgraf von 378.
—, Friedrich Wilh. von 465.
—, Georg Wilh. v. 465.
—, Großer Churfürst 464.
—, Joachim v. 463.
—, Joh. Sigismund 467.
Brandhuber, Wolfgang 434.
Brant, Seb. 335.
Brechiller, Anguilla 251.
Breisach, Stadt 305.
Brescia, Arnold v. 17. 21.
Brügge, Stadt 319.
Brüssel, Stadt 234.
Bruis, Peter von 18.
Brunfels, Hans 382.
—, Otto 382. 425.
Brunsberg, Conr. v. 180.
Bruppacher, Hans 406.
Bucer, Martin 311. 329. 410. 416 f. 454. 460.
Bünderlin, Hans 434.
Bugenhagen, Joh. 455.
Bulach 404.
Bullinger, H. 416 f.
Burghausen 444.
Burgkmeier, Maler 328.
Burkhard, Beghardé 247.

C.

Calabrien 26.
Calvin, Joh. 430. 460.
Camerarius, Joachim 301.
Canaye, Jean 373.
Cano, Melch. 166.
Canterbury, Erzb. v. 25.
Capitaneis, Albert de 298.
Capito, Wolfg. 14. 301. 306. 330. 375. 421. 423. 426.
Carlstadt, Andreas 351.
Cartesius 465.
Castelberg, Andreas, gen. auf der Stülzen 382 f. 399.
Cellarius, Martin 387. 421. 425.
Cesarini, Julius 272. 274.
Chanoati, Agnes 83.
Chastelard s. Coct.
Chelcic 283.
Chelcicky, Joh. 287.
—, Peter 283 ff.
Chrenoviz, Elias von 290.
Christenberg (Kristanberg), Willy von 252. 255.
Christoph, böhmischer Bruder 304.
Chrysostomus, d. heilige 61. 110. 258.
Chur, Stadt 383. 428.
Clairvaux, Bernh. v. 18.
Clancularii 11.
Clemens V., Papst 30.
— VI., Papst 100.
— VII., Papst 239.
Coburg, Stadt 260. 427.
Cochläus, Joh. 368.
Coct, Anemund de 384 ff. 395.
Comander, Joh. 383.
Conrad, Augustiner-Provinzial 306.
Conradus de Monte Puellarum 27.
Constantin, Kaiser 1. 291.
Constanz, Stadt 114. 115. 241. 247. 400.
Corbarius, Petrus 123 f.
Corvinus, Anton 455.
Cratander, Andreas 327. 329. 379. 381.
Cremona, Stadt 26.
Crocus, Richard 301. 330 f. 384.
Cronberg, Dorf 375. 382. 388.
—, Hartmuth von 382.
Curio, Valent. 327. 329. 330 f. 379. 388.
Czechen 283.

D.

Dachser, Jacob 427. 434.
Dante 18.
Dauphine 25. 298. 384.
David von Augsburg, s. Augsburg.

Delphinus s. Merswin.
Denck (Denk, Dengk, Tenck, Teng), Familie 334.
—, Hans († 1527) 254. 297. 301. 329 ff. 379. 383. 387. 410. 415. 416 ff. 432. 462. 470 f. 484. 486.
—, Johann († 1605) 293 Anm. 2.
—, Wolfgang († 1513) 318 f. 334.
Deutach, Dorf 262. 264 f.
Dhaun, Graf von 451.
Dickius, Leopold 445.
Dieme, Tuchmacher 280.
Dietrich v. S. Martin s. Martin.
Dietsch, Heinr. 273.
Dinckelsbühl, Stadt 231.
Doggius, Coccinius 374.
Dominikaner in Straßburg 278.
Dominikus, der Heilige 266.
Donauwörth, Stadt 231.
Dorinck, Dr. Bernhard 451.
Dotzinger, Jost 225.
Drachenfels, Hans 278.
Drandorf, s. Schlieben.
Dresden, Peter von 242.
Dürer, Albr. 318. 323 f. 326. 335. 422.

E.

Ebner, Christine 163.
—, Hieron. 324. 325 f.
—, Marg. 163. 167.
Eck, Joh. 166. 368. 377.
Eckel, Prediger 463.
Eckhart, Meister 24. 129. 157 ff. 219.
Eduard III., König v. England 234 f.
Eger, Stadt 303. 321.
Eichstädt, Bisch. Joh. 303.
—, Bisthum 303.
Einzinsbach, Dorf 24.
Eisenach, Stadt 449.
Eisenhut, Leonh. 320.
Eleuterobion 434.
Elisabeth, Pfalzgräfin 465.
Eltersdorf, Dorf 434.
Emaus, Stift 287.
Embrun 298. 299.
Endtfelder, Christ. 433. 434. 470. 484.
Engelsdorf, Dorf 276.
England 235. 300. 301. 306. 454. 481 f.
—, Bauhütte in 473.
—, Peter von, s. Payne.
Ensisheim, Ort 445.
Enthusiastae = Waldenser 9.
Eppendorf, Heinr. v. 382. 425.
Erasmus, Des. 301. 325. 329. 330 f. 374. 385. 388. 407. 435.
Erasmus Stella, s. Stella.
Erbe, Fritz 449 f.
Erfurt, Stadt 231. 340.
Erlangen, Stadt 423.
Ermengardus 91.
Erwin, Meister 219.
Eschenfelder 337.
Eßlingen, Stadt 115. 444.
Este, Alexander von 167.
Eugen III., Papst 18.
— IV., Papst 271.
Evanziz, Stadt 293.
Exel, Wilh. 398.
Eymerich 398.

F.

Faber Stapulensis, s. Stapulensis.
Färber, Caspar 424.
Farel, Wilh. 373 f. 385. 386 f. 407. 425.
Ferdinand I., deutscher König 444.
Ferrerius, Vincenz 26.
Fichtelgebirge 257. 273.
Finder 428.
Fischer, Gallus 428.
Flandern 25.
Florenz, Drucker in 320.
Foix, Marg. v. 298.
Fontcaude, Bernh. v. 22.
Fox, Georg 466.
—, Pfarrer 224.
Fraissinière 298.
Franciscaner 9.
Franck, Casp. 418.
—, Seb. 414. 420. 425. 435. 446. 462 f. 484.
Frank, Hans 323. 328.
Franken 23. 273 ff. 321.
Frankenwald 273.
Frankfurt a. M. 23.
Frankreich 25. 295 f. 453.
Fraterherrn 302.
Fratricelli 123. 129 f.
Frauenlob, H. 39.
Frecht, Martin 435.
Freiberg, Seb. v. 424.
Freiburg i. B. 305. 378.
— i. U. 76. 232. 253. 265. 269. 271. 280 f.
Friedberg, Stadt 233. 428.
Froben, Joh. 322. 327. 329. 379.
Froschauer 399. 400.
Fuchs, Peter 404.
Füllstorf, Anguilla v. 255.
—, Herrn v. 254.
Fürer, Christoph 326.
—, Sigism. 326.
Fürstenberg, Graf H. v. 232.
Fulnek 304.

G.

Gallen, S. 269. 297. 410. 421.
Garini, Andr. 50.
—, Hug. 75.
Gartenbrüder = Wiedertäufer 11.
Gastel, Georg 338.
Gaza, Theod. 331.
Gelenius, Sigm. 329.
Gemund, Stadt 115.
Genf, Stadt 300.
Gengenbach, Pamph. 327.
Genua, Stadt 205.
Gerardini 302.
Gerundino, F. v. 299.
Gichtel 466.
Glaidt, Osw. 434.
Glarean s. Loriti.
Görz 444.
Gottfried, Bischof von Würzburg, s. Würzburg.
Grabow, Matth. 302.
Graf, Urs 328.
Graubünden 411.
Grebel, Conrad 330. 380. 387. 401. 403. 405. 409. 415. 417.
— Jacob, 367. 386. 400.
Gredig, Valentin 398.
Gregor der Große 61.
—, einer der Gründer der böhm. Brüdergemeinde 294.
— XI., Papst 230.
Grenoble 298. 299.
Gresbeck 451.
Gretser, Jacob 10.
Grießbach 444.
Groot, Gerh. 302.
Gropper, Joh. 395.
Groß, Jacob 424. 427 f.
Großbritannien, Kg. Wilh. I. 1695 473.
— Kg. Jacob I. 465.
Grotius, Hugo 482.
Grubenheimer 9. 11. 205.
Grüner Wörth in Straßburg 179. 180. 190. 201.
Guilelmus de Amore s. Amore.
Gulden, Hans 427.
—, Hugo 175.
Gutenberg 320. 321.
Gynoraeus 417.

H.

Haag 465.
Haarlem, Synode zu 476.
Hacker 265.
Hätzer, Ludwig 41. 367. 381. 390. 415. 417. 423. 424. 426. 432 f. 454.
Haffner, Lucas 428.
Hagenau, Stadt 233. 306.
Haina, in Franken 426.
Hall, Stadt 115. 268.
Halle, Stadt 434.
Haller, Berth. 417.
Hammelburg, Stadt 322.
Haug, Georg 433.
Hausbreitenbach, Amt 449.
Hausmann, Nic. 361.
Haybeck, Herr v. 264.
Heidelberg 158. 246.
Heilbronn 115. 246.
Heilsbronn 269. 276. 280.
Hemmerlin, Felix 246.
Hemon, Begharde 299.
Hempstedt, Thomas 224.
Heresbach, Conrad 331.
Herford, Abtei 465. 466.
—, Stadt 451.
—, Heinr. v. 159.
Hermann, Thom. 394. 434.
Heroldsberg 276.
Herrenschmid, J. D. 434.
Herrnhut 288. 338.
Hervéus 159.
Hessen, Landgräfin Hedw. Sophie 465.
—, Landgraf Philipp 447 f. 455. 456. 463 f.
Hieronymus, der h. 57. 61. 108. 260.
Hilarius, der h. 110.
Hochrütiner, Lorenz 399.
Hofer, Sigm. 427.
Hoffmann, Wolfg. 326.
Hohenzollern, Haus 464.
Holbein, Hans 328.
Holland 397. 465. 482.
—, Brüder in 473. 478.
Holstein, Brüder in 478.
Holzhausen 223.
Holzschuher 324. 325. 326.
Hottinger, Claus 367. 399. 400 f.
Hubmeier, Balth. 305 f. 373. 378. 386 f. 407. 415 f. 421. 424. 430. 462.
Hugueta von Vienna 88.
Hugwald, Ulr. 374. 381.
Hunnius, Nic. 472.
Huß, Joh. 241. 242.
Hussinecz, Nic. v. 243.
Hut, Hans 329. 415. 423 f. 426 f. 434. 437.
Hutten, Ulr. v. 301. 337.

J.

Jandun, Joh. v. 100.
Jaqueta textrix de cumba Rotgier 19. 66.
Ibersheimer Hof (1803) 479.

Jena, Stadt 450.
Independenten 483.
Ingolstadt 378. 418. 444.
Innocenz III., Papst 22. 81.
— IV., Papst 51.
— VII., Papst 174.
— VIII., Papst 298. 393.
Innthal 424. 444.
Johann XXII., Papst 30. 97f. 126. 152. 158. 160 f.
Johannes, S. 212. 319.
—, ein Täufer 428.
—, ein Apostel 83.
—, Bischof der Brüder 26.
—, Beghardе in Ulm 247.
—, der Wälsche 272.
Johanniter in Straßburg 177. 180.
Jolanta, Herzogin von Savoyen, s. Savoyen.
Isidor, der Heilige 61.
Israel, das neue 453. 456.
Italien 205. 445.
Judenburg, Stadt 427.
Jura, Gebirge 273.

K.

Kaiser (Käser) 324.
Kaiserl. Mandat von 1672 466.
Kant, J. 486 f.
Karl IV., Kaiser 116. 130. 167. 173. 181.
— V., Kaiser 364. 395.
—, Begharde 247.
—, Herzog von Savoyen, s. Savoyen.
Karlstadt 360.
Katharer 59 f.
Kaufbeuren 444.
Kaunitz, Ulr. v. 287.
Kautz, J. 417. 427.
Kefer, Heinr. 321.
Kemnat, Matth. v. 303. 321.
Kempen, Thom. v. 337.
Kent 25.
Keßler, Joh. 409. 421.
Kiel 468.
Kießling, Hans 428.
Kirchheim 444.
Kitzbüchl 394.
Kleeberger, Joh. 327.
Kloppriß 454.
Knipperdolling 456.
Koburger, Anton 321 f. 334. 338.
—, Hans 323.
—, Rudger 263.
Koch, Conrad 445.
Köln 23. 217. 219. 222. 302. 317. 331.
—, Heinrich Erzb. v. 34. 129.
Köln, Synode in 478.
Krafft, Adam 455.
—, Hans 323.
Kremser, Seb. 419.
Kristanberg s. Christenberg.
Krug, Hans 323.
—, Ludwig 323. 422.
Küßnacht 417.
Kunwald, Matth. v. 290.
Kymeus, Joh. 456. 472.

L.

Labadie 466.
Lambert, F. s. Avignon.
Lancironii, Fr. v. = Friedr. v. Landskron 279.
Landsberg 444.
Landsberger, Joh. 433.
Landshut, Stadt 444.
Landskron 304.
Langendorf 322.
Langenmantel, Hans 427. 433.
Laufen, Nic. v. 179 f. 182 ff. 203.
Lauingen 428.
Leipzig 301. 331. 337. 340. 352.
Lening, Joh. 455.
Leo X., Papst 2. 354.
Leonisten 5.
Leonhard, Deutschordensherr 428.
Lessing 461. 483 f.
Leupold, Hans 427. 443.
Leyden, Joh. v. 453. 456.
Lhota in Böhmen 286. 287. 390. 407.
Licentius Evangelus s. Curio.
Lichtenfels 318.
Liegnitz, Herzogin Anna 463.
—, Herzog v. 463.
Linck, Wenceslaus 345.
Lindenhof 367. 400.
Linz 269. 428.
Lobiis, Joh. de 159.
Lollharden 27. 124. 263. 265. 303.
Lombardei 25. 99.
Lombardische Brüder 5.
London 234.
Lone, Heinr. v. 180.
Lorenz, Meister 225.
Loriti, Heinr. (Glarean) 330.
Lother, M. 340.
—, Barbara 323.
Lothringen 75. 421.
Lucca 130.
Lucensis, Petrus 50. 94.
Lucius III., Papst 22. 24. 79.
Ludwig IV., Kaiser 97 ff. 126. 191. 316. 373. 379. 420. 473.
Ludwig XII., König von Frankreich 299.

Lübeck 231. 234.
Lukas von Prag s. Prag.
Lupset, Thom. 384.
Luther, Martin 259. 325 f. 340 ff. 352. 360 f. 370 f. 385. 394. 402. 430. 448 f. 454 f. 460.
Lyon 22 f. 90. 263. 298. 327 f. 384.
—, erzbischöfl. Official 395.

M.

Mähren 231. 306.
—, Brüder in 478.
Maestro Tommado s. Tommado.
Magenberg 253 f. 269.
Magistri barbati 12. 34.
Maier, Marx 428.
Mailand 205. 418.
Mainz 128. 232.
—, Erzb. Berthold 334.
—, Erzb. Conrad II. 232.
—, Erzb. Jacob 305.
Majoristen 459.
Makrinus, Amadeus 395.
—, Melchior 380.
Maler, Gregor 428.
—, Martin 434.
Maller, Thomas 324.
Manuel, Nic. 352.
Manz, Fel. 395. 405. 406. 409.
Mappes, Walther 22. 71.
Marbeck, Pilgr. 427. 434. 463.
Markersreuth 305.
Marmeth, Bischof 265 ff.
—, Hugo 269.
Marshall, Will. 235.
Marsilius von Padua 99—101. 316. 343. 379. 388.
Martin, S., Dietr. v. 159.
Maximilian I., Kaiser 317 f. 473.
Mecklenburg, Brüder in 478.
Medikon 406.
Meißen 245.
Melanchthon, Ph. 448. 454. 455. 459. 460.
Melander, Dionys 455.
Memmingen 427.
Menius, Just. 370.
Menno, Simons 420. 425. 435. 443. 476. 478.
Mennoniten 12. 356. 397 f. 474 ff. 480.
Mercurian, Eberh. 166. 168.
Merswin, Rulm. 132 f. 168. 175. 177 f. 189. 205. 211.
Methodismus 281.
Methodisten 61. 143. 281.
Metz 23. 205.
Meußlin, Wolfg. 460.
Minden 129.
Misa, Jac. v. 242.
Mittelfranken s. Franken.
Moneta 26. 79.
Montagne, D. 328.
Montferrat 26.
Mühldorf 444.
Müller, Hans 406.
—, Sam. 7.
Münchberg 305.
München 425. 444 f.
Münster, Bischof v. 129. 451.
—, Stadt 365. 450 ff.
Münzer, Thom. 369 ff.
Mulberg, Joh. 233.
Murmann, Christ. 424.
Myconius 380.
Mystik 163. 339 f. 389.
Mystiker 213 f.

N.

Nassau, Joh. Graf v. 236.
Nassau-Oranien, Haus 413.
Nazarener, Secte der 4.
Neapel 25.
Nepos, Jac. 382.
Neufchâtel, Graf v. 386.
Neuhaus, Procop v. 287.
Nicolaus III., Papst 219.
— V., Papst 28.
Nicolsburg 421.
Nider 275.
Niederlande 25. 302.
Niederrhein, Brüder am 478.
Nördlingen 233.
—, Heinr. v. 163. 167.
Nospitzer, Georg 428.
Nürnberg 23. 144. 222. 231. 263 ff. 274 ff. 294. 319 f. 321 ff. 335. 338. 422 f. 459.
Nuzel, Casp. 326.

O.

Oberfranken 274. 329.
Oberitalien, Brüder in 488.
Oberpfalz 275.
Occam, Wilh. v. 160.
Ochsenstein, Joh. v., Bisch. v. Straßburg 127 f. 131.
Ockenfuß, H. 399.
Oecolampad, J. 82. 311. 329 ff. 370 ff. 383 f. 390. 425.
Oestreich 24. 205. 444.
—, Leop. d. Glorreiche 24. 25.
—, Herzog Rudolph IV. 118. 318.
Oettingen 444.

Oldenbarneveld 482.
Oranien, Louise Henriette v. 465.
—, Haus 465.
—, Wilh. v. 397. 465.
Ortliebarier 124. 156.
Osiander 459.
Osnabrück, Bischof v. 129.
Ostfriesland 384.
Ostpreußen 40.
Otmar, Hans 338.
—, Sylvan 338.
Otto IV., Kaiser 24.
Ottokar von Böhmen s. Böhmen.
Oxford 264.

P.

Padua, Marsilius v. 99ff. 235. 316. 343. 379.
Paris 299. 330.
Passau 25. 234. 444.
—, Jörg v., s. Rospitzer.
—, Otto v. 337.
Paul IV., Papst 418. 430.
Payne, Peter 249. 264. 270f. 283.
Pelagius, Alvarus 66. 121. 125ff. 155f. 182. 209.
Pellikan 329f.
Penn, William 466.
Penz, Georg 324. 422.
Perosa 24.
Perrotet, Antonie 280.
Petri, Joh. 322. 327.
Petrus, Cölestiner-Provinzial 230.
—, Begharde 33.
—, Inquisitor 52.
— Lucensis 50. 94.
Peypus, Fr. 322. 338.
Pfalz, Brüder in der 478.
—, Churf. Friedr. 465.
—, Elisabeth v. d. 465f.
Pfister, Albr. 321.
Philalethes s. Denck.
Philippus, Prior 159.
Picardie 25.
Pickarden 287. 292.
Piemont 25. 26. 82.
Pietisten 61. 481.
Pignerol 24.
Pilgram, Nic. v. 270f.
Pilichdorf, Peter 240.
Pirkheimer, Willib. 305. 330. 370.
Plantin, Christ. 171.
Plauen, Hans v. 263f.
Polen, Kg. Ladislaus v. 465.
Pomesanien 418.
Pommern 231.
Pomponius Mela 380.
Poncher, Steph. 330.
Prag, Stadt 270f. 282.
—, Ambros. v. 287.
—, Hieronym. v. 241. 243.
—, Lucas v. 290. 294.
—, Martin von 230. 231.
Prelauz, Thom. v. 290.
Preußen, Albr. v. 378. 463.
Procop d. Große 275.
— v. Neuhaus, s. Neuhaus.
Provence 25. 40. 298.
Pseudo-Reiner 5f. 17. 25. 37. 44. 51. 54. 59f. 66. 79. 84f. 90ff. 120. 200.
Pur, Barth. 399.
Purchholdsdorf 318.
Puritaner 483.

Q.

Quäker 356. 486.

R.

Rebdorf 416.
Reformirte Kirche 466f.
Regel, G. 423.
Regensburg 25. 114. 218. 222. 227. 229. 233. 382.
Reichenau 286. 287.
Reichstags-Abschied v. 1529 464.
Reinerus Sacchoni s. Pseudo-Reiner.
Reiser, Bastian 262.
—, Conrad 261f.
—, Friedrich 260ff. 268. 272. 279ff.
Resch, Conrad 327.
—, Wolfgang 323.
Reublin, Wilh. 381.
Reutlingen 114f. 322. 416.
Rhegius, Urbanus 427. 443. 460.
Rhein, Joh. v. 273.
Rheinlande 273.
Rhenanus, Beat. 329f. 425.
Rhodus 180.
Rinck, Melch. 415. 434.
Robius, Heinr. 384f.
Rokycana, Georg 287. 291.
—, Joh. 287ff.
Rom 126. 205.
Rosenkreuzer 468ff.
Rottweil 115.
Roussel, Gerh. 375.
Rubinger, Schulvorsteher 293.
Rudolf v. Habsburg, König 219.
—, Herzog v. Oestreich, s. Oestreich.
Ruprecht, ein „Gottesfreund" 212.
Ruysbroeck 166. 188.
Ryff, Fridolin 381.

S.

Saaz, Versammlung der Bischöfe zu 276.
Sabbatarii, Sabbatati, Insabbatati = Waldenser 8. 11.
Sacchoni, s. Reinerus Sacchoni.
Sachsen, d. Land 244.
—, Churf. Friedrich v. 323. 448. 449.
—, Conrad v. 232.
Sager, Peter, Märtyrer 269.
Salandronius, Jac. 383.
Salminger, Sigm. 426. 433.
Salomo v. Solothurn s. Solothurn.
Saluzzo s. Foix.
Salzburg 444 f.
Sand, Nic. v., Bischof 270 f.
Sandoval, Bernh. v. 430.
Sangerhausen 7.
Sapidus, Joh. 332.
Sattler, Mich. 420.
Savonarola 167.
Savoyen, d. Land 24. 298. 398.
—, Franz Herzog v. 299.
—, Jolantha Herzogin v. 298.
—, Karl Herzog v. 298.
—, Karl III., Herzog v. 298. 385.
—, Thomas Graf v. 24.
Schäuffelein, Hans 328.
Schaffhausen 268. 411.
Schandeland, Joh. v. 174.
Scheppach, Peter 427.
Scheurl, Christ. 322. 324 ff. 340. 350.
Schiemer, Leonh., Bischof d. Brüder 427.
Schiller 483.
Schiphower, Joh. 302.
Schlaffer, Hans 329. 423. 427.
Schleiermacher 483.
Schlettstadt 305. 319.
Schlieben, Joh. v., gen. Dranndorff 244 ff.
Schöffer, Peter, Buchdrucker 320.
Schönsperger, Hans, Buchdrucker 339.
Schucker, Lienh. 410.
—, Thom. 410.
Schwaben 268. 303.
Schwartz, Hans 320.
Schwarzburg 7.
Schwarzenburg in der Schweiz 253.
Schwarzwald, Beghardrn im 304.
Schwatz im Innthal 427.
Schweiz, Waldenser das. 26. 269. 282. 295. 300.
—, Täufer das. 286. 333. 403 ff.
—, Brüder das. 478.
Schwenkfeld, Casp. v. Stellung zur Taufe 389.
Schwenkfeld 462 f.
Schwestrionen 124.
Senftenberg, Mich. v. 287.
Sensenschmidt, Familie 321.
—, Joh., Buchdrucker 321.
—, Zillis 321.
Seyssel, Claud. 299.
Sicilien 25.
Siegen, Land 236.
Sigmund, Kaiser 237. 241 ff. 270. 274. 279.
Sinai 257.
Sixtus V., Papst 166.
Skuz, Ambr. v. 290.
Socinianer 356.
Solothurn 233. 248.
—, Salomo v. 232.
Spalatin, Georg 341. 342. 385.
Spanien 24. 40.
Speier 116. 227. 233. 245. 447.
Spener, Jac. 10. 61.
Spengler, Laz. 326.
Spiritualen 9. 367. 395. 396—404.
Spiritusser s. Spiritualen.
Spitelmeier, Hans 434.
Sponheimer Chronik 304.
Sprengers Hexenhammer 394.
Staprade, Herm. 454.
Stapulensis, Faber 329.
Staupitz, Joh. v., s. Familie 244. — Prof. in Wittenberg 324. — Verh. zur Brüdergemeinde 327. 435. — Bezz. in Nürnb. 325 f. — Schriften 340. — Einfluß auf Luther 342 ff. 361. — Trennung v. Luther 346 ff.
Steier (Steyer) 222. 231. 269. 318.
Steiermark 444.
Steinbach, H. 275.
Stella, Erasmus 322.
Stephan, Bischof der Brüder 273. 276. 277. 290.
Storch, Hieron. 371.
Strachota, Herm. v. 287.
Stralen, Gottfr. 454.
Straßburg, Waldenser das. 26. 74. 174. 205. 222. 232. 276. 277 f. — Begharden u. Beghinen 148. 174. 201. — Bauhütte 217. 218. 219. 227. 317 ff. — Verschiedene Nachrichten 114. 133. 152. 260. 272. 278. 425. 447. 463.
—, Bischof Berthold v. 167.
—, Bischof Joh. v. 127 f. 131.
—, Nicol. v. 160.
—, Synode in 478.
Stumpf, Simon 382. 406.
Stuttgart 444.
Sulz 180.
Sulzmatt, Conr. v. 180.

Suso, Heinr. 132. 163 ff. 264. 266. 337. 338.
Sylvester, Papst 5. 18. 66. 122. 289. 291.

T.

Tabor 243. 276. 277.
—, Heinr. v. 287.
Taboriten 270. 274.
Tarracone, Concil v. 8. 25.
Tauler, Joh. 134. 135. 164. 166. 167 ff. 171. 188. 264. 337 ff. 340 f. 357.
Tenck s. Denck.
Tengen, von 254.
Tepl, Prämonstratenser-Abtei 257.
Tetzel, Joh. v. 345.
Teufenbach, Bonif. 418.
Thalheim, Heinr. v. 160.
Thüringen 7. 231.
Thurgau 381.
Tipmanig 444.
Tischingen 233.
Toledo, Erzb. v. 407.
Tommado, Maestro in Florenz 167.
Tossanus, Petrus 330. 387.
Toulouse 30 f. 34. 38. 49. 75. 88.
Trechsel, Casp., Buchdrucker in Lyon 328.
—, Joh., desgl. 328.
—, Melchior, desgl. 328.
—, Peter 324.
—, Ulrich, Täufer 428.
Tritheim, Joh. 129. 156. 304.
Troger, Elsa 256.
Tschudi, Aegidius 254.
Tucher, Geschlecht der 263. 324 f.
—, Andreas 326.
—, Anton 318. 323 ff. 422.
—, Berthold 263.
—, Herdegen 324.
—, Martin 326.
Tübingen 444.
Turin 24. 298 f.
—, Erzb. v. 24. 299.
Turnau, Peter 245.
Tyrol 444 f.

U.

Ulm 222. 234. 247. 261. 304.
Ulrich, Pfr., Täufer 390.
Ungarn 40. 205. 419.
Unterfranken 274.
Urban V., Papst 230.
— VI., Papst 239.
Uri, Begharden in 247.
Ursinus 380, (= Wilh. Farel) 386.
Utraquisten 293.
Utrecht 384. 465.
—, Synode zu 476.

V.

Vadian, Joach. 334. 380 f. 410.
Val-Pute 298.
Vaugris, Jean 327. 385 f.
Vaux-Cernay, Pet. v. 22.
Venedig 322. 418. 430. 434.
—, Franz v. 100.
Venturini 168. 176.
Vienna, Joh. v. 79. 80.
Vienne, Concil in 30.
Vineis, Agnes de 72.
Vinne, Dionysius 454.
Virneburg, Heinr. v. 129. 159 f. 222.
Vogel, Wolfgang 434.
Vogelweide, Walther v. d. 39.
Vogtland 245. 263. 273. 303.

W.

Wälsche Brüder 5.
Waldenser, Ausbreitung 5. 22 ff. 205. 231 f. 269. 273. 306. — Abweisung des Namens 18. 269. — Alter der W. 5. 17. — Apostolische Succession 19. — Grundgedanken ihrer Lehre 40 ff. — Kirchen-Verfassung 63 ff. — Armuth 69. — Gastfreiheit 268. — Besondere Grundsätze bezüglich des Kirchenbaus 84. 85. — Spättaufe 23. — Formen des Gottesdienstes 83 ff. — Apostel 67 ff. s. Apostel. — Bischöfe s. Bischöfe. — Ansicht über den Canon 260. — Verhältniß zur „Sekte des freien Geistes“ 204. — Stellung zum Symbolum apostolicum 60. — Aehnlichkeit mit neueren Richtungen 61. — Einfluß auf das geistige Leben des Mittelalters 123 ff. — Ihre Literatur 127 ff. — Bibelübersetzung 23. 38. 259. — Deutsche Gedichte 39. — Katechismus 296. 303. 338. — Regeln s. Allgemeine Regeln. — Internationaler Zusammenhang 297 ff. — Verhältniß zur Bauhütte 219. 222. — Depravation 311 ff. Man vergl. die Stichworte des Sach-Registers.
Waldhauser, Thomas 427. 434.
Waldshut 305. 376. 378. 424. 427.
Waldus, Petr. 17. 20 f. 93. 289. 395.
Wallis, Canton 398.
Walther, Apostel der Brüder 129 ff. 159. 219.
— v. d. Vogelweide s. Vogelweide.
Waltherianer 156.
Wandscherer, Ewald, Bischof der Brüder 440.

Wasen, Conrad 256.
Wattenschnee, Joh., Buchdrucker 327.
Watzower, Waldenser 271.
Weil, Stadt 115.
Weiler, Anna 272. 278.
— (Wiler), Hans 267. 272. 276.
Weinsberg, Stadt 115. 246.
Weißenburg, Stadt 233.
—, Eberhard v. 232.
Weißenburger, Wolfg. 379.
Wemding, Waldensersitz 231.
Wenzl, Jes. 287.
Wesel, Beghinen in 180.
Wessel, Joh. 379. 384.
Westhoven, Mechtildis v. 230.
Widemann, Jac. 427.
Widholz, Andreas 428.
Wiedertäufer, der Name als Schelt- und Spottname 11. 366. 407. — Der Ausdruck der Theologen u. der Volksname für die „Brüder" 11. — Als Bezeichnung für die Züricher „Brüder" 407. — In Basel 333. — Thomas Münzer und die W. s. Münzer. — Die Münsterschen W. s. Münster. — Rosenkreuzer und Wiedertäufer 472.
Wien 118. 185. 217. 222. 233. 269. 317. 427.
Wiler s. Weiler.
Wimpfen, Stadt 115.
Wimpheling, Jac. 305.
Windsheim, Stadt 272. 303.
Winkeler 9. 11. 205.
Winter, Justus 455.
Wittenberg 324. 348. 385. 394.
Wittgenstein, Fürst v. 464.
Witzel, Georg 415.
Wladislav, König 294.
Wodnan in Böhmen 283.
Wörth, Grüner, s. Grüner Wörth.
—, Schwäbisch-, Stadt 233. 262.
Wohlgemuth, Michael 323. 335.
Wolfach, Heinr. v. 180.
Worms, Stadt 360. 361. 427.
—, Joh. Bischof v. 246.
Wormser Bibel 432.
Würtemberg, Beghorden in 247. 304.
Würzburg, 231. 276.
—, Gottfr. v. 276.
—, Joh. II. Bischof v. 246.
Wullenweber, J. 384.
Wyklif, John 100. 102. 235. 241. 379.
Wyklifiten 156.

Y.

York, Stadt 234.

Z.

Zaunring, Georg 434.
Zenker, Petr. 463.
Ziegler, Cl. 434.
Zierotin, Fr. v. 224.
Ziska, Joh. 243.
Zollikon 405.
Zürich 114. 222. 246. 300. 367. 378. 394. 396. 399. 401 ff. 405. 420 ff. 443.
Zumikon 406.
Zwickau, Drucker zu 338.
Zwickauer Propheten 369 f.
Zwingli, Ulr. 329 f. 360. 368. 380. 385. 399. 400 ff. 405. 406. 416 f. 430. 460.

Druckfehler.

S. 108 Zeile 17 von oben lies „Gnade" statt Heerde".
S. 119 Anm. 1 lies „Janner" statt „Jauner".
S. 379 Zeile 16 von oben lies „Licentius" statt „Lucretius".
S. 418 „ 16 „ „ „ „lutherischen, zwinglischen" statt „lutherisch-zwinglischen".
S. 425 „ 7 „ „ „ „an der Leitung der Partei" statt „an der Partei".
S. 427 Anm. 7 lies „meinen" statt „meine".
S. 432 Zeile 21 von oben lies „Da niemand ahnte" statt „Niemand ahnte".

Druck von J. B. Hirschfeld in Leipzig.

Digitized by Google

Bei S. Hirzel in Leipzig ist früher erschienen:

Ein Apostel der Wiedertäufer

von

Dr. Ludwig Keller.

gr. 8. Preis: ℳ 3. 60.

Die Gegenreformation in Westfalen und am Niederrhein.

Actenstücke und Erläuterungen

zusammengestellt

von

Dr. Ludwig Keller.

Erster Theil.
(1555—1585.)

A. u. d. T.: Publicationen aus den K. Preuß. Staatsarchiven IX. Band.

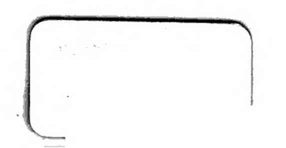
Royal-Octav. Preis: ℳ 14. —

Druck von Hirschfeld, Leipzig.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google



Digitized by Google